

ÖSTERREICHISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
SITZUNGSBERICHTE, 689. BAND

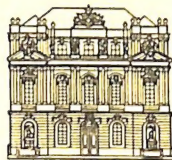
BEITRÄGE ZUR KULTUR- UND GEISTESGESCHICHTE ASIENS
Nr. 39

Helmut Krasser

Śaṅkaranandas Īśvarāpākaraṇasaṅkṣepa

mit einem anonymen Kommentar und weiteren
Materialien zur buddhistischen Gottespolemik

Teil 2: Annotierte Übersetzungen und Studie
zur Auseinandersetzung über die Existenz Gottes



VERLAG
DER ÖSTERREICHISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
WIEN 2002

HELMUT KRASSER

ŚAṆKARANANDANAS ĪŚVARĀPĀKARAṆASAṆKṢEPA

mit einem anonymen Kommentar und weiteren Materialien
zur buddhistischen Gottespolemik

Teil 2: Annotierte Übersetzungen und Studie
zur Auseinandersetzung über die Existenz Gottes

ÖSTERREICHISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
SITZUNGSBERICHTE. 689. BAND

BEITRÄGE ZUR KULTUR- UND GEISTESGESCHICHTE ASIENS

Nr. 39

ÖSTERREICHISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE
SITZUNGSBERICHTE, 689. BAND

Helmut Krasser

Śaṅkaranandas Īśvarāpākaraṇasaṅkṣepa

mit einem anonymen Kommentar und weiteren
Materialien zur buddhistischen Gottespolemik

Teil 2: Annotierte Übersetzungen und Studie
zur Auseinandersetzung über die Existenz Gottes



VERLAG
DER ÖSTERREICHISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
WIEN 2002

Vorgelegt von w. M. ERNST STEINKELLNER
in der Sitzung am 16. Juni 2000



Alle Rechte vorbehalten

ISBN 3-7001-3024-4

Copyright © 2002 by

Österreichische Akademie der Wissenschaften

Wien

Druck: Ferdinand Berger & Söhne GesmbH., A-3580 Horn

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung	9
Einleitung	13
Allgemein	15
Dharmakīrtis Pramāṇavārttika (PV) 2.8-16	19
Sanskrit- und tibetischer Text mit Übersetzung	19
Erläuterungen zu den Strophen	30
zu den Strophen 8-9	30
zu Strophe 10	33
zu Strophe 11	40
zu Strophe 12	41
zu Strophe 13	41
zu Strophe 14	42
zu Strophe 15	53
zu Strophe 16	54
Reaktionen des Nyāya	56
Śāṅkarasvāmin	56
Trilocana	70
Vācaspatimiśra	89
Jayantabhaṭṭa	103
Bhāsarvajña	113
Vittoka	127
Zusammenfassung	137
Śāṅkaranandana	143
Namen, Werke, Wirkens- und Lebenszeit	143
Die Widerlegungen der Gottesbeweise im ĪAS	145
a) im Lichte der Beweise der Naiyāyikas	145

b) im Lichte von Utpaladevas Īśvarasiddhi	149
Śaṅkaranandanas Īśvarāpākaraṇasāṅkṣepa (ĪAS)	159
Analyse	160
Übersetzung	167
Anhang	207
ĪAS ^{COM} – Übersetzung	209
zu Strophe 1 mit Zusammenfassung von Strophe 2 und Prosa	209
Zusammenfassung von ĪAS 3 ¹²⁻²⁴	212
Zusammenfassung von ĪAS 4 ¹⁻⁵⁵	213
Zusammenfassung von ĪAS 6 ⁸⁻⁷⁵	213
Zusammenfassung von ĪAS 7 ⁹⁻¹⁶	214
zu Strophe 2 und Prosa	215
zu Strophe 3 und Prosa	219
zu Strophe 4 und Prosa	223
zu Strophe 5 und Prosa	226
zu Strophe 6 und Prosa	231
Appendices	235
Devendrabuddhis Pramāṇavārttikapañjikā (PVP)	
zu PV 2.8-16	237
Dharmottaras PVinṬ zu PVin 3.70-75	257
Manorathanandins Pramāṇavārttikavṛtti (PVV)	
zu PV 2.8-16	267
Abkürzungen und Literatur	285
Allgemeine Abkürzungen	287
Primärliteratur	289
Sekundärliteratur	297

Indices	311
Moderne Autoren	313
Schulen und ihre Vertreter	317
Namen	318
Sanskrit	318
Tibetisch	320
Werktitel	320
Index locorum	321
Terminologischer Index	327
Sanskrit	327
Tibetisch	376



Vorbemerkung

In diesem Teil werden die im ersten Band kritisch edierten Texte übersetzt und in den Anmerkungen erklärt. Anlaß zu dieser Arbeit war Śaṅkaranandanas Īśvarāpākaraṇasaṅkṣepa,¹ zu dessen Verständnis die relevanten Materialien angeführt sind und der damit auch den inhaltlichen und zeitlichen Rahmen der einleitenden Studie bestimmt.

Śaṅkaranandana (ca. 940/50-1020/30) gehört der Spätzeit der buddhistischen erkenntnistheoretischen Schule an und dementsprechend setzt sein Essay bereits in der Schule entwickelte Argumente gegen die seitens der Theisten vorgebrachten Beweise für die Existenz Gottes voraus. Die polemische Auseinandersetzung in dieser Schule beginnt mit Dharmakīrti. Für Dignāga, den Schulbegründer, haben wir keine Hinweise auf eine Beschäftigung mit dieser Problematik und es gilt auch im Falle der Gottespolemik, was Frauwallner bereits vor fast einem halben Jahrhundert bezüglich Dharmakīrti festgestellt hat: „Keiner wird von den Vertretern der verschiedensten Schulen so oft erwähnt, keiner hat so lange nachgewirkt wie er. Und eine lange Reihe bedeutender Männer setzte im Anschluß an seine Schriften sein Werk fort und ließ die buddhistische Schule der Erkenntnistheorie und Logik noch Jahrhunderte blühen.“² Für das gegenständliche Thema bilden einige wenige Strophen, nämlich PV 2.8-16, in denen sich Dharmakīrti mit den von Uddyotakara und Aviddhakarṇa vorgebrachten Beweisen für die Existenz Gottes auseinandersetzt, den Ausgangs-

¹ S. „Vorbemerkung“ in Teil 1.

² FRAUWALLNER 1954: 154 [= Kleine Schriften 689].

punkt. Der Großteil der Diskussion über die Existenz Gottes entwickelt sich in Anschluß an diese Strophen. Dharmakīrtis Nachfolger behandeln die Thematik entweder in den Kommentaren dazu (Devendrabuddhi, Prajñākaragupta usw.) oder sie widmen ihr eigene Abhandlungen,³ und auch in der gegnerischen Literatur werden vor allem die in diesem Zusammenhang vorgebrachten Argumente widerlegt. Zwar hat Dharmakīrti seine Kritik nicht auf die genannten Strophen beschränkt, denn in PV 2.21-28 weist er noch auf weitere Probleme hin, die sich bei der Annahme eines ewigen Schöpfergottes ergeben.⁴ Diese Vorwürfe bestimmen aber die Auseinandersetzung nicht in dem Maße wie die in PV 2.8-16 vorgebrachten, und sie finden auch keinerlei Niederschlag in Śāṅkaranandanās ĪAS. In der folgenden Darstellung der Entwicklung der Auseinandersetzung können sie daher unberücksichtigt bleiben.

Ausgangspunkt der Studie bilden also die Strophen PV 2.8-16, die hier pp. 20-29 samt der tibetischen Übersetzung kritisch ediert und übersetzt sind. Anschließend daran werden im Abschnitt „Erläuterungen zu den Strophen“ ihre Bedeutung im einzelnen erklärt und die vorausgesetzten gegnerischen Argumente in Text und Übersetzung angeführt. Dabei wird unter Bezug auf die relevanten Stellen in den hier wegen ihres beträchtlichen Umfangs nicht edierten und übersetzten Texten von Prajñākaragupta, Śāntarakṣita und Kamalaśīla auf unterschiedliche Interpretationen der Kommentatoren hingewiesen.

³ Diese Entwicklung setzt schon früh mit Śubhaguptas (ca. 720-780; s. FRAUWALLNER 1961: 147) Īśvarabhaṅgakārikā ein und zieht sich über Śāntarakṣita und andere bis zu Jñānaśrīmitra (ca. 980-1040; s. KAJIYAMA 1998: 9) und dessen Schüler Ratnakīrti (ca. 990-1050; s. KAJIYAMA 1998: 9) hin.

⁴ Die Strophen sind übersetzt in OBERHAMMER 1965: 16-17.

Die Kommentare Devendrabuddhis und Manorathanandins sowie Dharmottaras Erklärung der entsprechenden Strophen im *Pramāṇaviniścaya* (PVin 3.70-75 = PV 2.11-16) sind im Appendix übersetzt.

Da die Vorwürfe von buddhistischer Seite und damit auch die Śāṅkaranandanas nur im Kontext klar werden, ist der nächste größere Abschnitt (pp. 56-142) in der einleitenden Studie den Reaktionen der Naiyāyikas gewidmet. Dabei werden die Lehren aller zwischen Dharmakīrti und Śāṅkaranandana tätigen Autoren berücksichtigt, wobei nur auf die allgemeine Entwicklung der Auseinandersetzung reflektierenden und für das Verständnis und die philosophiehistorische Einordnung von Śāṅkaranandanas *Īśvarāpākaraṇasaṅkṣepa* wesentlichen Gedanken eingegangen wird. Bei einigen Autoren wie etwa Śāṅkarasvāmin, Trilocana, Narasiṃha oder Vittoka ist die Auswahl des Materials dadurch beschränkt, daß von ihnen keine vollständigen Texte überliefert sind und ihre Ansichten nur in meistens bei Jñānaśrīmitra und Ratnakīrti erhaltenen Fragmenten greifbar werden.

Zur einleitenden Studie bleibt zu bemerken, daß viele der in ihr behandelten Passagen bereits Gegenstand früherer Untersuchungen waren. Hervorzuheben sind etwa Hermann Jacobis bereits 1923 erschienene Studie zur Entwicklung der Gottesidee bei den Indern und ihrer Beweise für das Dasein Gottes, Gopikamohan Bhattacharyyas Studie zum Nyāya-Vaiśeṣika-Theismus (1961), Ernst Steinkellners Dissertation zum Gottesbeweis bei Śāṅkarasvāmin (1963), die Dissertation George Chemparathys zum Aufkommen der Gottesidee im Nyāya und Vaiśeṣika (1963) gefolgt von vielen kleinen Einzelstudien, Gerhard Oberhammers Aufsätze zu den Gottesbeweisen und verwandten Themen, und zuletzt die vielen Aufsätze von Esther Solomon zu den „vergessenen“ Nyāya-Autoren (vgl. dazu die Angaben in der Bibliographie). Ziel dieser Studie ist es, un-

ter Berücksichtigung neueren Materials und gegebenenfalls unter Neuinterpretation des in den genannten Untersuchungen behandelten Materials einen Überblick über die Entwicklung der Polemik zwischen den Buddhisten und Theisten zu geben. Eine polemische Auseinandersetzung mit den bisherigen Arbeiten zum Thema ist dabei nicht intendiert, es wird nur auf stärkere Abweichungen in der Interpretation eingegangen.

Einleitung



Allgemein

Die Beschäftigung mit der Frage eines Schöpfergottes im Buddhismus hat natürlich nicht erst mit der erkenntnistheoretischen Schule begonnen und ist auch nicht auf diese beschränkt geblieben. Schon „[i]m Palikanon (A I 174) findet sich eine Stelle, die“ man, so Vetter, „dem Bereich des in meinen Augen kaum zu lösenden Problems der Rechtfertigung Gottes hinsichtlich des von ihm in der Welt zugelassenen Übels, der Theodizee, zuteilen“ könne und die „sagt: Den Asketen und Brahmanen, die behaupten, daß alles seinen Grund im Schöpfungswillen des Weltenherrn habe, ist entgegenzuhalten, daß dann die Menschen ja auf Grund des Schöpfungswillen Gottes zu Mördern, Dieben, Wüstlingen werden.“⁵ Daß diese und ähnliche Aussagen nicht bereits dem Buddha zugeschrieben und nicht in der Art verallgemeinert werden dürfen, daß man den Buddhismus als rein atheistische Religion bezeichnet, wie das Helmuth von Glasenapp getan hat, hat VETTER (1997) im Beitrag „Atheistische und theistische Tendenzen im Buddhismus“ überzeugend dargelegt.⁶ Vetter zeigt, daß der Kanon kein homogenes Textkorpus ist, in dem man es nur mit dem Buddhawort zu tun hat, und daß verschiedene Textschichten unterschieden werden müssen. Dies gilt auch für die Unterscheidung des frühen Buddhismus in „atheistic“ und „non-theistic“ im sonst informativen Beitrag von A.L. HERMAN

⁵ VETTER 1997: 24

⁶ Vetter bezieht sich hier im wesentlichen auf GLASENAPP 1954. Wenn Vetter hier von „theistischen Tendenzen“ schreibt, meint er nicht einen „Schöpfergott, sondern doch die Idee eines allgegenwärtigen, die Essenz aller Dinge bildenden Erlösers“ (VETTER 1997: 22).

(1989: 54-55), in dem im Abschnitt "III. Philosophic atheism in early Buddhism" unter den diesbezüglichen Auffassungen moderner Forscher auch diejenige Glasenapps angeführt ist.⁷ Sicherlich sind die hier angesprochenen Aussagen aber bereits vor Dharmakīrti gemacht worden.

Weitere vor-dharmakīrtische Formulierungen, die sich gegen die Idee eines Gottes als Schöpfer oder Ursache der Welt richten, finden sich etwa in Āśvaghoṣa's⁸ Buddhacarita (9.63)⁹ und in der Asaṅga zugeschriebenen Yogācārabhūmi.¹⁰ Der entsprechende Abschnitt ist erklärt und übersetzt in CHEMPARATHY 1968/69. Aussagen, daß nicht Gott, sondern das Karma Ursache der Welt ist, finden sich auch im Abhidharmakośa¹¹ und im

⁷ Ähnliche, im Lichte der Vettterschen Überlegungen zu korrigierende Aussagen finden sich öfters; vgl. etwa: "As regards the question of God, the Buddha's position is very straightforward. ... The Buddha clearly rejects the idea of God in a theological, teleological or metaphysical sense." (UPADHYAYA 1987: 132)

⁸ Nach LAMOTTE 1988: 591 war Āśvaghoṣa "a brahmin from Śāketa and a contemporary of King Kaniṣka (ca 128-151)". NAKAMURA 1987: 133 ist vorsichtiger bei der Datierung von Kaniṣka: "The traditions embodied in the Chinese and Tibetan sources agree in asserting that Āśvaghoṣa was a contemporary of King Kaniṣka (2nd century A.D.)." Verschiedene Datierung von Kaniṣka I, II u. III sind diskutiert in GÖBL 1999 und CRIBB 1999.

⁹ Zum Text und zur Übersetzung s. JOHNSTON 1978: 103 u. 136

¹⁰ FRAUWALLNER (1956: 326) gibt als Lebenszeit von Asaṅga „um 315-390 n. u. Z.". Bereits vorher (p. 265) hat er die Meinung vertreten, daß es sich bei der Yogācārabhūmi um ein Werk der Schule handle, „dessen Entstehung sich über mehrere Generationen erstreckte"; vgl. dazu SCHMITHAUSEN 1987: 13-17 u. 183-193.

¹¹ Der entsprechende Kommentar zu AK 2.64d (*neśvarādeḥ kramādi-bhiḥ*), nämlich AKBh 10125-10216, ist übersetzt in LINDTNER 1999:

Abhidharmapradīpa¹². Ebenso hat auch Bhāviveka (ca. 500-570?)¹³ in seinem Madhyamakahr̥daya der Widerlegung Gottes als Schöpfer der Welt mehrere Strophen gewidmet.¹⁴ Es gibt aber nicht nur einzelne einschlägige Stellen, sogar ein frühes eigenständiges Werk, das sich ausschließlich gegen Gott als Schöpfer der Welt richtet, ist erhalten: die Nāgārjuna¹⁵ zugeschriebene Īśvarakartṭvanirākṛti bzw. das Viṣṇor Ekakartṭvanirākaraṇa.¹⁶

Die ausführlichste nach-dharmakīrtische, nicht aus der erkenntnistheoretischen Schule stammende Widerlegung eines Schöp-

63-64.

¹² Vgl. unten p. 38 mit Anm. 45.

¹³ SEYFORT RUEGG 1981: 61.

¹⁴ Zum Sanskrittext mit Übersetzung s. LINDTNER 1999: 65-74.

¹⁵ Auf weitere Stellen, in denen Nāgārjuna Gott als Schöpfer ablehnt, verweist LINDTNER 1999: 41.

¹⁶ Hinweise auf Texteditionen und Übersetzungen gibt SEYFORT RUEGG 1981: 30 n.73a. CHEMPARATHY 1968/69, der den Text pp. 97-99 übersetzt, diskutiert pp. 89-91 auch Probleme des Namens und der Zuschreibung an Nāgārjuna, dem Verfasser der Mūlamadhyamakakārikās.

Aus dem Umstand, daß in dem Text Gott als Schöpfer, nicht aber *expressis verbis* seine Existenz geleugnet wird, herauszulesen, daß für den Autor „īśvara...das vollkommenste Wesen, das dem menschlichen Geist überhaupt Gegenstand sein kann, das letztmögliche Meditationsobjekt“ (KWELLA 1977: 132) sei, kann bestenfalls als frommes Wunschenken verstanden werden, das der Intention des Autors nicht gerecht wird.

Zu einer weiteren Nāgārjuna zugeschriebenen und nur in chinesischer Übersetzung erhaltenen Gotteswiderlegung, s. GREGOR PAUL, „Das Śāstra der zwölf Tore und dessen Kritik an Gottesvorstellungen“, *Hōrin, Vergleichende Studien zur japanischen Kultur* 2, 1995, 93-111.

fergottes gibt wohl Śāntideva (1. Hälfte des 8. Jhdt.)¹⁷ in seinem Bodhicaryāvatāra, Kapitel 9, k.119-126.¹⁸ Vereinzelte Aussagen, daß Gott nicht Ursache sein kann, finden sich aber auch bei anderen Autoren; vgl. etwa Candrakīrtis (ca. 600-650)¹⁹ Prasannapadā, wo z.B. Śālistambasūtra zitiert wird.²⁰

¹⁷ S. SEYFORT RUEGG 1981: 82.

¹⁸ Diese Strophen sind übersetzt in STEINKELLNER 1981: 134-135 und KASCHEWSKY 1982, wo auch die Meinung einiger tibetischer Kommentatoren angeführt wird. Die letzte Übersetzung, der auch der Sanskrit- und tibetische Text beigegeben ist, stammt von LINDTNER (1999: 75-76).

¹⁹ S. SEYFORT RUEGG 1981: 71

²⁰ *yathoktaṃ sūtre – sa cāyaṃ bijahetuko 'ṅkura utpadyamāno na svayaṃkrto na parakṛto nobhayakṛto nāpy ahetusamutpanno neśvarakālāṇuprakṛtisvabhāvasambhūta iti* (Pras 265-6). Candrakīrti bezieht sich hier auf ŚāSū 4258-4262; vgl. auch ŚāK k.18 (p. 539) u. ŚāṬ 601¹³⁻¹⁹; eine ausführliche Widerlegung Gottes als Schöpfer findet sich in ŚāṬ 607-611 (dieses Stück ist übersetzt in LINDTNER 1999: 58-61); zu Kamalaśīlas Erklärung s. ŚāṬī 493¹¹⁻⁴⁹⁴³. Vgl. ferner ... *nāmarūpāṅkuro ... neśvarakṛto ...* (Pras 5672-3). Auch diese Stelle hat eine Parallele in ŚāṬī (p. 512; übers. in SCHOENING 1995: 319); im Appendix I (pp. 725-726) gibt Schoening den Sanskrittext wieder und verweist noch auf andere Stellen, in denen dieses Stück übernommen ist. Zu weiteren gegen einen Schöpfergott gerichteten Aussagen siehe SCHOENING 1995: 66-67, 251 u. 284.

Dharmakīrtis Pramāṇavārttika (PV) 2.8-16

Sanskrit- und tibetischer Text mit Übersetzung

Für die kritische Edition der Sanskritstrophen wurden alle bisher bekannten Texte und Stellen berücksichtigt. Da die Strophen oder ihre Teile in Jñānaśrimitras Īśvaravādādhikare Vārttikasaptaśloki-vyākhyānam z.T. öfters zitiert werden, füge ich in runder Klammer die Stellenangabe hinzu.

Die kritische Edition der tibetischen Strophen berücksichtigt nur die Varianten der Ausgabe von MIYASAKA, der von Derge und der von Peking. Da die Übersetzung der Pratīkas in PVP von der tibetischen Übersetzung des PV in vielen Fällen abweicht,²¹ aber dennoch richtig ist, sind diese nicht im kritischen Apparat vermerkt, sondern anschließend an die tibetische Version der Strophen gesondert angeführt. Ebenso gesondert angeführt sind die abweichenden Übersetzungen der Strophen 12 u. 15 in Jinendrabuddhis PST. Darüber hinaus sind noch PVin 3.70-75 (Q314b5-315a1 = D216b7-217a4), die den Strophen 11-16 entsprechen, wiedergegeben. Eine kritische Edition der tibetischen Strophen, die sämtliche Übersetzungen und auch die verschiedenen Kommentare berücksichtigt, ist nicht intendiert.

²¹ Zu den verschiedenen Übersetzungen des PV und der Kommentare s.a. MEJOR 1991: 179-193 und FRANCO 1997b.

**nityaṃ pramāṇaṃ naivāsti prāmāṇyād vastusadgateḥ^a |
jñeyānityatayā tasyā adhrauvyāt kramajanmanaḥ^b || 8 ||**

^a vastusadgateḥ PVV², PVAk(Ms), NBhū : vastusaṅgateḥ PVk, PVAk, PVV¹

^b kramajanmanaḥ PVAk (= PVk), NBhū : kramajanmanām PVV¹, PVV²

tshad ma rtag pa ñid yod min || dños yod rtogs^a pa
tshad phyir dañ || śes^b bya mi rtag pa ñid kyis || de ni
mi brtan^c ñid phyir ro || rim bzin skye ba can dag ni ||

^a rtogs D, PVk_{tib} : rtog Q ^b śes D, Q : źes PVk_{tib} ^c brtan D, PVk_{tib} : bstan Q

zit. in: NBhū 4673-4 = NBhū_{ms} 116a13-14

**nityād utpattiviśleṣād apekṣāyā ayogataḥ |
kathañcin nopakāryatvād anitye 'py apramāṇatā || 9 ||**

rtag las skye ba mi 'thad phyir || ltos^a pa mi ruñ ba yi
phyir || mnam 'gas phan gdags bya min phyir || mi rtag
na yañ tshad med ñid ||

^a ltos D; PVk_{tib} : bltos Q

rtag las skye mi ruñ phyir ro || ltos pa mi ruñ ba'i phyir ro ||
mnam 'gas phan 'dogs med phyir ro || mi rtag na yañ tshad med
can || PVP_K 45¹¹; 463,5; 473-4 (= PVP Q8b2,4-5; 9a1)

zit. in: NBhū 4675-6 = NBhū_{ms} 116a14-15

Ein ewiges Erkenntnismittel (*pramāṇa*)²² gibt es überhaupt nicht, weil die Erkenntnis eines existenten Dinges (*vastusat*) gültige Erkenntnis ist (*prāmāṇya*), da diese [Erkenntnis eines existenten Dinges ihrerseits] wegen der Endlichkeit des Erkenntnisobjektes nicht beständig ist [und] weil etwas, das allmählich entsteht, nicht aus einem Ewigen hervorgehen kann, da eine Abhängigkeit [dieses Ewigen von anderen Mitursachen] nicht möglich ist, weil es [von diesen] auf keinerlei Weise unterstützt werden kann. Auch im Falle eines Endlichen gibt es keine Gültigkeit. || 8-9 ||

²² Die Übersetzung von *pramāṇa* durch „gültige Erkenntnis“ bzw. „Erkenntnismittel“ ergibt sich aus den verschiedenen Auffassungen der Buddhisten und der Naiyāyikas. Während im Nyāya die von Pakṣilasvāmin getroffene Unterscheidung von „Erkenntnismittel“ (*pramāṇa*) und seinem Ergebnis (*pramāṇaphala*), der „bestimmten Erkenntnis“ (*pramiti*), beibehalten wird, gilt für die buddhistische erkenntnistheoretische Schule seit Dignāga, daß zwischen den beiden kein wesentlicher Unterschied besteht (vgl. PS 1.8cd und Vṛtti; übersetzt in HATTORI 1968: 28; in den Anmerkungen dazu sind auch die entsprechenden Stellen aus dem Nyāyabhāṣya angeführt).

Entsprechend gebe ich *pramāṇa* in der Übersetzung je nach Kontext verschieden wieder, wobei aber immer beide Bedeutungen zum Tragen kommen. Diese Unterscheidung ergibt sich ebenso in der Wiedergabe des Abstraktums *prāmāṇya* durch „Erkenntnismittelcharakter / Allgemeincharakter des Erkenntnismittels“ und „Gültigkeit“.

**sthitvāpravṛttisaṃsthānaviśeṣārthakriyādiṣu^a |
iṣṭasiddhir asiddhir vā drṣṭānte saṃśayo 'thavā || 10 ||**

^a sthitvāpravṛttisaṃ^o NBhū : sthitvā pravṛttisaṃ^o PVAk, PVk, J (26617, 2793, 28119) :
sthitvā pravṛttiḥ saṃ^o PVV¹, PVV² : sthityā pravṛtṭy(ādiṣu) J 2744

sdod 'jug dbyibs kyi khyad par dañ || don byed pa la
sogs pa dag || 'dod pa grub pa'am dpe ma grub || yañ
na the tshom za ba yin ||

zit. in: NBhū 47120-21 = NBhū_{ms} 117a20

Bei [den Gründen] wie „Tätigkeit nach einer Ruhe“, „Besonderheit der Struktur“ und „Zweckerfüllung“ besteht [entweder] ein Beweis von etwas, das [auch von uns] angenommen wird, oder es ist [das zu Beweisende] im Beispiel nicht bewiesen, oder aber es besteht [bezüglich der Gründe] ein Zweifel. || 10 ||

**siddham yādr̥g adhiṣṭhātṛbhāvābhāvānuvṛttimat |
sanniveśādi tad yuktaṃ tasmād yad^a anumīyate || 11 ||**

^a tad yuktaṃ tasmād yad PVAk, PVV^{k1}, PVV^{k2}, PVk, J (298¹¹), NBhū, Vyom, NVV :
tat tasmāt yuktaṃ yad NM : tad yuktaṃ yasmād tad ĪS

byin rlob^a yod med rjes 'jug can || dbyibs sogs ci 'dra
rab grub pa || de las rjes su dpog gañ yin || de ni rigs pa
ñid yin no ||

^a rlob em. (vgl. PVP, PVin 3) : rlab^s D, PVk_{tib} : brlab Q

byin rlob yod med rjes 'jug can | bkod sogs ci 'dra ba grub pa
PVP_K 516-7 (= PVP Q10a6)

dbyibs sogs ci 'dra byin rlob po || yod med rjes 'jug can grub
pa || de las rjes su dpog gañ yin || de ni rigs pa ñid^a yin no ||
PVin 3.70

^a rigs pa ñid Q : rig pa can D

zit. in: NBhū 4804-5 = NBhū_{ms} 119a16-17; Vyom I 10623-24; NM² I 49314-15; ĪS
824-25 (cf. 2024); NVV II 2304-5

Bewiesen sind Anordnung usw. von der Art, wie sie sich nach
dem Vorhandensein und Fehlen des Lenkers richten. Was aus
diesen erschlossen wird, das ist richtig. || 11 ||

**vastubhede prasiddhasya^a śabdasāmyā^b abhedinaḥ |
na yuktānumitiḥ pāṇḍuravyād iva^c hutāśane || 12 ||**

^a prasiddhasya PVAk, PVV¹, PVV², PVk, J (30613, 30823) NM, NBhū, Vyom, TBV : pravṛtte 'pi NVTṬ ^b śabdasāmyād PVAk, PVV¹, PVV², NVTṬ, NM, NBhū, Vyom : śabdasāmānyād PVk ^c pāṇḍuravyād iva PVV², NVTṬ, NM, NBhū, Vyom : pāṇḍuravyādivad PVAk, PVV¹, PVk

tha dad dños la rab grub pa || ^asgra mtshuñs pas tha dad
med phyir^a || rjes dpog rigs pa ma yin te || skya^b bo'i
rdzas las me bžin no ||

^{a...a} ... Q : sgra mtshuñs tha dad med pa'i phyir D, PVk_{tb} ^b skya Q : skye D, PVk_{tb}

dños tha dad la rab grub pa || sgra mtshuñs pas tha dad med
phyir || rjes dpog rigs pa ma yin no || rdzas sñon po las me bžin
no || PVP_K 5115-25 (= PVP Q10a8-10b2)

tha dad dños la rab grub pa || sgra mtshuñs tha dad med pa las ||
rjes dpog rigs pa ma yin no || skya bo'i rdzas las^a me bžin no ||
PST 5.19533-36

^a las em. : la PST

dños tha dad la^a rab grub pa || ^bsgra mtshuñs pas tha dad med
las^b || rjes dpog rigs pa ma yin te || skya^c bo'i rdzas las^d me
bžin no || PVin 3.71

^a la Q : las D ^{b...b} ... Q : sgra tha dad las ma grub bo D ^c skya Q : skye D
^d las Q : la D

zit. in: J 36013-14, 30823 (= k.12a); NBhū 4809-10 = NBhū_{ms} 119a18-19; Vyom I
1071-2; NM² I 49316-17; NVTṬ² 115129-30; TBV 9324 (= k.12ab); TBV 48422 (= k.12a); PST 5.19533-36

Ein Erschließen von etwas, das bei einem [von anderem] verschiedenen Ding (*vastubhede*) bekannt ist, aufgrund von etwas, das [nur] durch die Gleichheit des Wortes [vom richtigen Grund] nicht verschieden ist, ist nicht richtig. Wie [das Schließen] auf Feuer aufgrund einer weißen Substanz. || 12 ||

**anyathā kumbhakāreṇa^a mṛd vikārasya kasyacit |
ghaṭādeḥ karaṇāt^b sidhyed valmīkasyāpi tatkr̥tiḥ || 13 ||**

^a kumbhakāreṇa PVAk, PVV¹, PVV², PVk, J (3097), NBhū, Vyom : kumbhakārasya
IS ^b karaṇāt PVAk, PVV¹, PVV², PVk, J (3098), NBhū, Vyom : kāraṇāt IS

de lta min na rdza mkhan gyis || bum pa la sogs 'jim pa
yi || rnam 'gyur 'ga' zig byed pa'i phyir || grog khar
yañ des byas grub 'gyur ||

de ltar min na PVP_K 5220 (= PVP Q10b7)

'gyur ba 'ga' zig byed pa'i phyir || PVP_K 532 (= PVP Q10b8)

de ltar^a min na rdza mkhan gyis || bum pa la sogs 'jim pa^b yi ||
rnam 'gyur 'ga' zig^c byed pa'i phyir || grog mkhar yañ des byas
grub 'gyur^d || PVin 3.72

^a ltar D : lta Q ^b 'jim pa D : 'jom pa Q ^c 'ga' zig Q : gzan zig D ^d 'gyur Q : bo D

zit. in: NBhū 48019-20 = NBhū_{ms} 119b1-2; Vyom I 1076-7; IS 91-2

Andernfalls wäre, weil eine gewisse Modifikation von Lehm,
etwa ein Topf, von einem Töpfer angefertigt wird, erwiesen,
daß auch ein Termitenhügel von diesem angefertigt wird. || 13 ||

**sādhyanānugamāt^a kārye sāmānyenāpi^b sādhanē |
sambandhibhedād bhedoktidoṣaḥ^c kāryasamo mataḥ || 14 ||**

^a sādhyanānugamāt PVAk, PVV¹, PPVV², PVk, J (31321); NVTṬ : sādhanānugamāt
NPari ^b kārye sāmānyenāpi PVAk, PVV¹, PPVV², PVk, J (31321) : kāryasāmānye-
nāpi NVTṬ; NPari ^c bhedoktidoṣaḥ PVAk, PVV¹, PPVV², PVk, J (31322) :
bhedoktir doṣaḥ NVTṬ

bsgrub bya'i rjes 'gro phyir 'bras bu || spyis kyañ sgrub
par byed pa la || 'brel pa can ñid tha dad phyir || tha dad
skyon brjod²³ 'bras mtshuñs 'dod ||

sgrub par byed pa na PVP_K 5314 (= PVP Q11a3) ... tha dad
brjod skyon 'bras mtshuñs 'dod || PVP_K 541-2 (= PVP Q11a5)

bsgrub bya rjes 'gro phyir 'bras bu^a || spyis kyañ sgrub par
byed^b yin na || 'brel ba can ni tha dad phyir || tha dad skyon
brjod²³ 'bras mtshuñs 'dod || PVin 3.73

^a 'bras bu D : 'bras bu'i Q ^b byed Q : byas D

zit. in: NVTṬ² 115122-23; NPari 827-8

²³ Obwohl die tibetische Übersetzung *tha dad skyon brjod* nicht dem Sanskrit *bhedoktidoṣa* entspricht (s. Anm. 25) und der in PVP und auch PVA_{tib} (Q45a4-5 = D38b1-2) belegten Variante *brjod skyon* der Vorzug zu geben ist, sehe ich von einer Verbesserung des Textes ab, da die Variante *tha dad skyon brjod* in der tibetischen Übersetzung von PVinṬ sowie in der tibetischen Tradition den Ausgangspunkt der Erklärung bildet; s. p. 264⁴³⁴.

Der Fehler, der darin besteht, daß man bei einer Wirkung, die, weil sie vom zu Beweisenden begleitet wird,²⁴ auch als Gemeinsamkeit ein Beweisendes ist, aufgrund einer Verschiedenheit der Verbundenen [d.h. des *sādhyadharmin* und des *dr̥ṣṭāntadharmin*] eine Verschiedenheit [der beweisenden Beschaffenheit] lehrt,²⁵ wird als „Pseudo[widerlegung] aufgrund der Wirkung“ (*kāryasama*)²⁶ angenommen. || 14 ||

²⁴ Die Formulierung *sādhyenānugamāt kārye* geht auf *sādhyenānugamo hetoḥ* ... PS 4.2 zurück; vgl. KATSURA NMu[4]: 62.

²⁵ Nach der für PV, PVin 3.73 und PVinT (s. Teil 1, p. 71¹) belegten Variante *skyon brjod* wäre die *kāryasama* genannte Pseudowiderlegung dann gegeben, wenn der Gegner antwortet (*brjod*), daß bei einem solchen Beweis auf seiten des Beweisführenden der Fehler der Verschiedenheit der beweisenden Beschaffenheit vorliegt (*tha dad skyon*). *skyon brjod* ist die Variante, die in der tibetischen Tradition erklärt wird; vgl. unten p. 264⁴³⁴.

²⁶ Dignāga gibt im Nyāyamukha zum Terminus *sādharmyasama*, den Tucci in Anschluß an Vidyābhūṣaṇa mit „balancing the homogeneity“ wiedergibt, eine Erklärung von °*sama*: „On account of its being analogous to the [mere] homogeneity it is called balancing homogeneity, since all [these arguments] contain in their formulation the same kind of erroneous analogy. ‚Sama‘ is in the neuter form because it is referred to refutation (*dūṣaṇa*), which is neuter, or in order to follow the metre of the *kārikā*“ TUCCI 1930: 55. Zur Erklärung von °*sama* im Nyāya vgl. RUBEN 1928: 129; ebenso für die maskuline Endung °*samaḥ*, die sich aus der syntaktischen Übereinstimmung mit *pratiṣedhaḥ* ergibt. D.h., daß diese Scheinwiderlegungen deshalb auf °*sama* enden, weil sie richtigen Widerlegungen aufgrund der im ersten Glied genannten Sachverhalte, etwa *sādharmya*° oder *kārya*°, hinsichtlich der Verwendung dieser Sachverhalte ähnlich (*sama*) sind. Um den negativen Charakter dieser Als-ob-Widerlegungen zum Ausdruck zu bringen, übersetze ich sie nicht wörtlich als „Widerlegung, die hinsichtlich ... gleich ist“, sondern frei mit „Pseudowiderlegung aufgrund ...“

**jātyantare prasiddhasya śabdasāmānyadarśanāt |
na yuktaṃ sādhanam gotvād vāgādīnām^a viśāṇivat^b || 15 ||**

^a gotvād vāgādīnām PVV^k₁, PVV^k₂, J (31413), NBhū_{ms} : gotvāc chaśādīnām PVk, PVAk : gotvāc chāgādīnām NBhū ^b viśāṇivat PVV^k₁, PVV^k₂, PVk, NBhū : viśāṇavat PVAk, J (31414)

rigs kyi khyad par la grub pa || sgra yi spyi ni mthoñ ba
las || sgrub byed mi rigs ñag la sogs || go ñid phyir na
rwa can bzin ||

sgra'i spyi ni mthoñ ba'i phyir ro || PVP_K 5413 (= PVP Q11a7)

rigs gzan la (la em. : las) ni rab grub pa || PST 5.19537

rigs gzan la ni rab grub pa || sgra yi spyi ni mthoñ ba las ||
sgrub byed mi rigs ñag la sogs || go ñid phyir^a na rwa can^b
bzin || PVin 3.74

^a go ñid phyir Q : go ñid ñid D ^b rwa can D : ro can Q

zit. in: NBhū 48025-26 = NBhū_{ms} 119b3-4; PST 5.19537-1963

Ein Beweis von etwas bei der einen Gattung Bekanntem [als bei einer anderen Gattung vorkommend] aufgrund dessen, daß man eine im Wort bestehende Gemeinsamkeit beobachtet, ist nicht richtig. Wie [der Beweis] des Gehörtseins von Rede usw. aufgrund des *gotva*. || 15 ||

**vivakṣāparatantratvān na śabdāḥ^a santi kutra vā |
tadbhāvād^b arthasiddhau tu sarvaṃ sarvasya sidhyati || 16 ||**

^a śabdāḥ PVAk, PVV^{k1}, PVV^{k2}, PVk : śabdārthaḥ NBhū ^b tadbhāvād PVAk, PVV^{k1}, PVV^{k2}, PVk, NBhū_{ms} : tadabhāvād NBhū

brjod^a par 'dod pa'i gžan dbaṅ phyir || sgra mams gaṅ
la'aṅ med ma yin || de yod pas ni don grub na || thams
cad^b kyi^c ni thams cad grub ||

^a brjod Q, PVk_{tib} : rjod D ^b cad D, Q : can PVk_{tib} ^c kyi em. (vgl. PVin) : kyis D, Q, PVk_{tib}

thams cad ni thams cad kyi grub PVP_K 5510-11 (= PVP Q11b3-4)

brjod par 'dod pa'i gžan dbaṅ phyir || sgra mams gaṅ la'aṅ
med ma yin || de yod pas ni don grub na || thams cad kyi^a ni
thams cad 'grub || PVin 3.75

^a kyi Q : kyis D

zit. in: NBhū 4811-2 = NBhū_{ms} 119b4

Oder wofür gibt es keine Worte, da diese vom Wunsch zu sprechen abhängig sind? Ist aber ein Sachverhalt [schon] aufgrund des Vorhandenseins dieses [ihn bezeichnenden Wortes] erwiesen, dann ist jeder [gewünschte Sachverhalt] für jeden [Menschen oder jedes Ding] bewiesen. || 16 ||

Erläuterungen zu den Strophen

Im folgenden möchte ich auf die Bedeutung der Strophen kurz eingehen und auf Unterschiede in der Interpretation zwischen den Kommentatoren aufmerksam machen, bzw. aus den anderen Kommentaren – Devendrabuddhis, Dharmottaras und Manorathanandins sind im Appendix übersetzt – noch zusätzliches erklärendes Material anführen. Eine erschöpfende Auswertung sämtlicher Materialien kann aber nicht durchgeführt werden, da eine solche wegen des Ausmaßes der noch nicht erschlossenen Texte, z.B. Jñānaśrīmitras Īśvaravādādhikāre Vārtikasaptaślokaivākyāna, den Rahmen dieser Einleitung übersteigt.

zu den Strophen 8-9

Während nach der PVP Strophe 8 dagegen gerichtet ist, daß die ihrem Wesen nach gegebene Erkenntnis Gottes ewig sei, setzt sie nach Prajñākaragupta, der vorher erklärt hatte, daß im Sinne der absoluten Wirklichkeit (*paramārthataḥ*) nur der Erhabene *pramāṇa* ist, folgenden Einwand voraus: „Wenn [wie du im vorangehenden gesagt hast] nur ein Allwissender Erkenntnis-mittel ist, weil Wahrnehmung und Schlußfolgerung [absolut gesehen] keine Erkenntnismittel sind, dann ist eben ein ewiges Erkenntnis-subjekt (*jñātṛ*), etwa Gott, das Erkenntnismittel. Oder es ist der ewige Veda das Erkenntnismittel. Wozu soll man daher nach anderen suchen?“²⁷

²⁷ PVA 32¹⁹⁻²⁰: *nanu yadi pratyakṣānumāṇayor apramāṇatvāt sarvajña eva pramāṇam, tadā nitya eveśvarādiko jñātā pramāṇam. vedo vā*

Auch bezüglich der Interpretation der *pādas* 9bcd gibt es zwischen den Kommentatoren verschiedene Auffassungen. Devendrabuddhi und Manorathanandin verstehen die Formulierung *kathañcin nopakāryatvād* als Begründung für *apekṣāyā ayogataḥ*. Demgegenüber faßt Prajñākaragupta die Formulierung *kathañcin nopakāryatvād* als Begründung für *anitye 'py apramāṇatā* auf: „**Auch im Falle eines endlichen Gottes gibt es keinen Erkenntnismittelcharakter; [d.h.] dieser ist kein Erkenntnismittel. Woraus ergibt sich das? Weil er auf keinerlei Weise unterstützt werden kann.**“²⁸ Dieser Konstruktion schließt sich z.B. auch rGyal tshab an, wobei er ausdrücklich auf die Abweichung von Devendrabuddhi hinweist.²⁹ Prajñākaragupta gibt in Anschluß an diese Erklärung noch eine andere mögliche Interpretation von *anitye 'py apramāṇatā*, die derjenigen Devendrabuddhis entspricht: „**Auch dies ist die Bedeutung von ‚auch im Falle eines Endlichen gibt es keine Gültigkeit‘: Bei diesem gibt es keine gültige Erkenntnis; daher (iti) [die Negation in Form von] apramāṇa. Dessen Wesen (bhāva) ist das Keine-gültige-Erkenntnis-Sein (apramāṇatā). [Das bedeutet] soviel wie: Bei diesem gibt es keine gültige Erkenntnis.**“³⁰

nityaḥ pramāṇam. tataḥ kim anyānveṣaṇenety āha.

²⁸ PVA 3411-12: *anitye 'pīśvare nāsti pramāṇatā; na tat pramāṇam. kuta etat. kathañcin nopakāryatvāt.* Dieser Interpretation folgt auch Bhāsarvajña (NBhū 46712-13): *anitye 'pīśvarajñāne na pramāṇatā kathañcid anupakāryatvāt.*

²⁹ S. JACKSON 1993: 197f u. n.58.

³⁰ PVA 3428-29: *ayam apy arthaḥ – anitye 'py apramāṇatā. na vidyate pramāṇam asminn ity apramāṇam. tasya bhāvo 'pramāṇatā. na tatra pramāṇam astīti yāvat.* Für die Erklärung von *apramāṇatā* dürfte diejenige Śākyabuddhis als Vorlage gedient haben: *'di'i sgrub par byed pa'i tshad ma yod pa ma yin pas na tshad ma med pa can no || de'i dños po ni tshad ma med pa can ñid do ||* PVT_K 592-4 (= PVT Q99a1-2).

NAGATOMI (1957: 18), JACKSON (1986: 325) und FRANCO (Ms 8) geben Prajñākaraguptas Interpretation den Vorzug, wobei Franco als Grund anführt, daß es sonst für die Aussage *anitye 'py apramānatā* keine Begründung gäbe. Das ist zwar richtig, aber eine solche eigens formulierte Begründung scheint mir an dieser Stelle nicht unbedingt erforderlich, da Dharmakīrti ja bereits in der anschließenden Strophe zeigt, warum das so ist, indem er die Fehler der Gründe, also der gültigen Erkenntnisse in Form von Beweisen, die der Gegner auch für den Fall eines endlichen Gottes anführen könnte, aufzeigt. Darüber hinaus verwendet Dharmakīrti das Argument, daß etwas nicht von anderem abhängig sei, weil es nicht unterstützt werden könne, auch an anderen Stellen im Zusammenhang mit einem Ewigen.³¹ Außerdem begründet auch Prajñākaragupta, obwohl er die *pādas* 9c und 9d zusammen konstruiert, die Unmöglichkeit einer Abhängigkeit eines Ewigen von Mitursachen mit dem Hinweis darauf, daß es eben von diesen nicht unterstützt werden könne.³² Des weiteren bedürfte eine Formulierung, daß ein Endliches nicht unterstützt werden kann, m.E. erst recht einer Begründung. Unklar bleibt allerdings, gegen wen diese Aussage gerichtet ist, denn es ist keine Tradition bekannt, die einen endlichen *īśvara*, bzw. ein endliches Prinzip als *pramāṇa* lehrt. Sie ist wohl nur rhetorischen Charakters mit dem Zweck, ein

³¹ Vgl. PVS 11616: *anapekṣatvān nityasyānupakārāt*. Karṇakagomin erklärt (PVS 42122-23): ... *sahakāryanapekṣatvāt. anapekṣatvaṃ punar nityasya śabdasya saha-kāribhir anupakārāt*. „...weil er von Mitursachen unabhängig ist. Die Unabhängigkeit des ewigen Tones wiederum ergibt sich, weil er von den Mitursachen nicht unterstützt wird.“ Auch aus einer Diskussion um den ewigen Ton stammt die Formulierung: *anupakāryasyāpekṣāyogāt* PVS 13015-16.

³² PVA 345-6: *apekṣāyā ayogataḥ* / (9b) *nityaṃ hi sadaikarūpam apekṣyamāṇenopakartuṃ na śakyam*.

mögliches Gegenargument, wie es z.B. in Devendrabuddhis *pūrvapakṣa*³³ Ausdruck findet, vorwegzunehmen.

zu Strophe 10

³⁴Nachdem Dharmakīrti in den beiden vorangegangenen Strophen noch allgemein formuliert hatte, geht er nun direkt auf die vorgebrachten Gründe für das Voraussetzen, und damit für die Existenz Gottes ein.³⁵

Die Formulierung *sthitvāpravṛtti*°, „Tätigkeit nach einer Ruhe“, greift, worauf Kamalaśīla hinweist, den von Uddyotakara vorgetragenen Beweis auf. Nach der Tattvasaṅgrahapañjikā argumentiert Uddyotakara folgendermaßen: „Urmaterie, Atome und das Ungesehene³⁶, die Ursachen der Welt, hängen

³³ Zur Übersetzung s. p.240.

³⁴ Diese eine Strophe ist Gegenstand der Untersuchung in KIMURA 1985 und KANŌ 1991. Die Strophen PV 2.10-16 sind zusammen mit Devendrabuddhis Pañjikā und den entsprechenden Strophen des TS samt TSP auch ins Japanische übersetzt in KIMURA 1984, wobei besonderes Augenmerk auf das Verhältnis von PVT und TS/TSP gelegt wird.

³⁵ Bewiesen wird in den Gottesbeweisen immer, daß die Welt usw. einen Gott, bzw. eine geistige Ursache voraussetzen, nicht aber seine Existenz direkt. Daß aber die Existenz Gottes erwiesen ist, wenn erwiesen ist, daß er Ursache ist, sagt bereits Uddyotakara. Denn etwas, das sowohl Ursache als auch nichtexistent ist, gibt es nicht: *yenaiva nyāyena īśvarasya kāraṇatvaṃ sidhyati, tenaivāstitvam iti. na hy avidyamānaṃ kāraṇam iti*. NV 945¹¹ (vgl. OBERHAMMER 1965: 7).

³⁶ Damit ist das Karma gemeint, wie aus Uddyotakaras Formulierung *pradhānaparamāṇukarmāṇi* (vgl. Anm. 37), auf die sich Kamalaśīla bezieht, deutlich ist. Zu verschiedenen Interpretationen von *adrṣṭa* s. WEZLER 1983 und die Kapitel „The Vaiśeṣika Concept of *Adrṣṭa*“ und

für das Hervorbringen ihrer Wirkung von einem Lenker mit übermäßiger Erkenntnis ab, weil sie nach einer [Zeit der] Ruhe tätig werden, wie Fäden und Webbaum usw.“³⁷

Der nächste Grund, °*saṃsthānaviśeṣa*°, „Besonderheit der Struktur“, stammt von Aviddhakaṇṇa. Von diesem Autor sind zwar keine Werke erhalten,³⁸ aber seine Argumente für die

“Karma, Adṛṣṭa, and ‘Natural’ Causality” in HALBFASS 1991: 311-323.

³⁷ Vgl. TSP 5414-16: *uddiyotakaras tu pramāṇayati – bhuvanahetavaḥ pradhānaparamāṇvadṛṣṭāḥ svakāryotpattāv atīṣayabuddhimantam adhiṣṭhātāram apekṣante, sthitvāpravṛtteḥ, tantuturyādivat iti*; zit. PKM 27011-13. Es dürfte sich hier nicht um ein wörtliches Zitat handeln. Zumindest findet sich keine wörtliche Entsprechung in Uddyotakaras NV ad NSū 4.1.19-21. Kamalaśīla wird sich wohl auf folgende Stelle beziehen, die eine inhaltliche Übereinstimmung zeigt, in der aber *acetanatvāt* als Grund angegeben wird: *pradhānaparamāṇukarmāṇi prāk pravṛtter buddhimatkāraṇādhiṣṭhitāni pravartante, acetanatvāt, vāsyādivat iti. yathā vāsyādi buddhimatā takṣṇādhiṣṭhitam acetanatvāt pravartate, tathā pradhānaparamāṇukarmāṇy acetanāni pravartante. tasmāt tāny api buddhimatkāraṇādhiṣṭhitānīti*. NV 94512-16. „Urmaterie, Atome und Werke treten in Tätigkeit, sofern sie vor ihrer Tätigkeit von einer geistigen Ursache gelenkt sind, da sie ungeistig sind, wie eine Axt usw. Wie eine Axt, da sie ungeistig ist, nur durch den geistigen Zimmermann gelenkt in Tätigkeit tritt, ebenso treten auch die Urmaterie, die Atome und die Werke, die ungeistig sind, in Tätigkeit. Daher sind auch diese von einer geistigen Ursache gelenkt“ (vgl. CHEMPARATHY 1963: 60f und OBERHAMMER 1965: 7). Vgl. ferner NV 9466-7: *ayam aparohetuḥ – buddhimatkāraṇādhiṣṭhitam mahābhūtādi vyaktam iti sukha-duḥkhādinimittam bhavati, rūpādimattvāt, turyādivat iti*; zit. mit Abweichung PKM 26919-21 u. 27013-15.

³⁸ Auf Stellen, in denen ihm eine Bhāṣyaṭīkā, ein Kommentar zu Pakṣilasvāmins NBh, und eine Tattvaṭīkā, ein Cārvāka-Werk, zugeschrieben werden, verweist STEINKELLNER 1961: 153f. Im Gegensatz zu Steinkellner, der in der Tattvaṭīkā ein Cārvāka-Werk sieht, hält SOLOMON 1972: 348 diese für einen Kommentar “on some Nyāya work ear-

→

Existenz Gottes sind in Fragmenten bei Kamalaśīla überliefert. Nach Kamalaśīla lautet der Beweis folgendermaßen: „Was durch zwei Sinne erfaßt bzw. nicht erfaßt werden kann, und was Gegenstand der Diskussion ist, setzt wegen der Besonderheit der Anordnung seiner Teile, die zusammentreten [um die Welt zu konstituieren, d.h. der Atome] eine geistige Ursache voraus, wie ein Topf usw., bzw. der Ungleichartigkeit nach, wie die Atome.“³⁹ Auch Kumārila behandelt Aviddhakarṇas Argument.⁴⁰

lier than Uddyotakara's or even on the *Nyāya-bhāṣya* ...”. Eine Begründung dafür gibt sie nicht. Derselben Meinung ist THAKUR (1980: 126), wenn er schreibt: “We quote here from Aviddhakarṇa's *Tattvaṭīkā*, a lost Nyāya commentary in defense of the use of *nigamana*.” Dann folgt der Sanskrittext und darauf “... – *Tattvaṭīkā*, as quoted in the *Vādanyāyavipaṇcitārthā* p. 64-5”. Obwohl nun Śāntarakṣita die beiden von ihm zitierten Strophen weder Aviddhakarṇa zuschreibt noch die *Tattvaṭīkā* als Quelle angibt, handelt es sich sicherlich um ein Fragment Aviddhakarṇas, da Kamalaśīla die zweite Strophe in TSP 516¹⁰⁻¹¹ ausdrücklich als von Aviddhakarṇa stammend anführt. Aus welchem Werk das Zitat stammt, gibt auch Kamalaśīla nicht an. Daß es sich um ein Nyāya-Fragment handelt, da es *nigamana* als notwendigen Teil eines Beweises verteidigt, hat Thakur zwar richtig bemerkt, aber es besteht keinerlei Grund, die *Tattvaṭīkā* als Quelle anzunehmen. Wahrscheinlicher ist es die *Bhāṣyaṭīkā*, die Thakur allerdings nicht erwähnt. Da nun Kamalaśīla in TSP 529¹³⁻¹⁶ eine eindeutige Cārvāka-Aussage mit namentlicher Nennung aus Aviddhakarṇas *Tattvaṭīkā* zitiert – auf diese Aussage stützt sich Steinkellner – ist kein Grund gegeben, sie als Kommentar zu einem Nyāya-Werk anzunehmen.

³⁹ TSP 52¹⁶⁻¹⁸: *atrāviddhakarṇopanyastam īśvarasādhane pramāṇa-dvayam ... tad uktam – dvīndriyagrāhyāgrāhyaṃ vimatyadhikaraṇa-bhāvāpannam buddhimatkāraṇapūrvakam, svārambhakāvayavasanniveśaviśiṣṭatvāt, ghaṭādivat, vaidharmyeṇa paramāṇava iti*. In Anschluß daran erklärt Kamalaśīla die einzelnen Begriffe dieses Argumentes. Aviddhakarṇas Beweis und die ganze folgende Erklärung in der TSP

Der dritte Grund, „Zweckerfüllung“ (*arthakriyā*), wird von Kamalaśīla keinem Autor zugeordnet. Er dürfte aber wie die anderen beiden entweder von einem Uddyotakara vorangehenden Naiyāyika, oder von Uddyotakara selbst stammen, denn bereits dieser argumentiert damit, wenn er sagt, daß die Elemente zum Zweck ihrer eigenen, im Tragen usw. bestehenden Zweckerfüllung nur als von einer geistigen Ursache gelenkte aktiv würden.⁴¹ Śāntarakṣita bringt, nachdem er vorher die Gottesbeweise Uddyotakaras und Aviddhakarṇas vorgeführt hat, in TS 51 noch einen dritten, der von Kamalaśīla Praśastamati alias Praśastapāda zugeschrieben wird und der Gott daraus ableitet, daß der Sprachgebrauch der Welt zu Beginn einer

5217-5317 sind mit ganz wenigen Abweichungen wörtlich in TBV 10034-10112 übernommen worden. Der zweite von Kamalaśīla in TSP 5412-13 angeführte Beweis Aviddhakarṇas wird in TBV 10112-15 ausführlicher zitiert. Die beiden Beweise Aviddhakarṇas sind auch in PKM 26924-2706 zitiert und erklärt. Kamalaśīlas Erklärung von Aviddhakarṇas Argument ist übersetzt in CHEMPARATHY 1963: 31f und in SOLOMON 1972: 338f.

Anstelle des Aviddhakarṇa zugeschriebenen Ausdruckes *sanniveśa-viśiṣṭatva* gebraucht Dharmakīrti die bereits von Uddyotakara (NV 95910-13 ad NSū 4.1.22) verwendete Formulierung *saṁsthānaviśeṣa*.

⁴⁰ ŚV *sambandhākṣepaparihāra* 74: *sanniveśaviśiṣṭānām utpattiṃ yo grhādivat / sādhyec cetanādhiṣṭhāṃ dehānāṃ tasya cottaram* / Übersetzt in KRASSER 1999: 219.

⁴¹ NV 9579-11: *buddhimatkāraṇādhiṣṭhitāni svāsu dhāraṇādikriyāsu mahābhūtāni vāyvantāni pravartante, acetanatvāt, vāsyādivat*; vgl. CHEMPARATHY 1963: 61f und 165¹⁷⁸; zit. mit Abweichung in PKM 26921-23. Bhāsarvajña, der die Strophe 10 zitiert, erklärt sie folgendermaßen: *dharmādinimittam buddhimadadhiṣṭhitam pravartate, arthakriyākāritvād, ghaṭādivad* ... NBhū 47123-24. KANŌ (1991: 122f) zeigt die Abhängigkeit dieses Argumentes von dem im Sāṅkhya geführten Beweis für den *puruṣa*.

Schöpfung die Unterweisung durch einen anderen, d.h. Gott, voraussetze.⁴² Dieser Beweis wird aber von Dharmakīrti nicht berücksichtigt.

JACKSON (1986: 325) weist in Anschluß an die Übersetzung von k.10ab auf die Nähe der von Dharmakīrti angesprochenen Gründe zu Uddyotakaras Argumenten hin, bezweifelt dann aber (p. 345⁶⁹) in Übereinstimmung mit Prof. Potter, obwohl er in der vorangehenden Anmerkung noch auf die Diskussion im Tattvasaṅgraha hingewiesen hatte, daß man Dharmakīrtis Gegner überhaupt identifizieren könne: „Prof. Potter also has pointed out – and in this I quite agree with him – that Dharmakīrti's opponent may be unidentifiable for the simple reason that Dharmakīrti has distorted the theistic position in recasting it for discussion.“⁴³ Davon, daß Dharmakīrti hier die gegnerischen Gründe „verformt“ oder „verdreht“ hat, um sie für die Diskussion aufzubereiten, kann aber nach dem oben Gesagten keine Rede sein.

⁴⁴Der erste, mit *iṣṭasiddhiḥ* angesprochene Fehler ist so zu verstehen, daß die Gegner, wenn sie mit diesen Gründen nur beweisen wollten, daß die Welt eine geistige Ursache als solche besitzt, bereits Bewiesenes beweisen würden. Für die Buddhisten ist die Ursache der Welt nämlich das Karma, das

⁴² Vgl. dazu CHEMPARATHY 1968: 68f. Das Argument, daß die Existenz Gottes deshalb erwiesen ist, weil er die Welt am Anfang der Schöpfung über den Sprachgebrauch unterrichtet, wird auch von Candrānanda in seinem Kommentar zu den Vaiśeṣikasūtren vertreten; vgl. CHEMPARATHY 1969: 49f.

⁴³ In JACKSON 1993: 198f wird die Frage der Gegner nicht mehr erörtert.

⁴⁴ Die drei den Gegnern vorgeworfenen und nicht weiter erklärten Fehler hat bereits Kumābila formuliert und erläutert; vgl. KRASSER 1999.

sie als geistige Gegebenheit betrachten. In diesem Zusammenhang wird meist AK 4.1ab zitiert: *karmajaṃ lokavaicitryam / cetanā tatkr̥taṃ ca tat* //.⁴⁵ Auch Śāntarakṣita argumentiert in TS 80 in diesem Sinne. Die *siddhasādhana*-Entgegnung findet sich ebenso im Ślokavārttika.⁴⁶

Zur zweiten Widerlegung, *asiddhir vā dṛṣṭānte*: Will der Gegner aber beweisen, daß die Welt einen ewigen, allwissenden usw. Urheber voraussetzt, dann gibt es kein Beispiel, bei dem diese zu beweisende Beschaffenheit vorkommt, wodurch sich ergibt, daß die Umfassung nicht erkannt werden kann. Wenn aber die Umfassung nicht erwiesen ist, ist der logische Grund eben nicht eindeutig (*anaikāntika*). Dieser Gedanke wird von Śāntarakṣita in TS 72-73 wiedergegeben und in 81 zusammenfassend wiederholt. In TS 74-75 weist er noch darauf hin, daß der Grund, will man bei Palästen usw. einen besonderen Urheber, d.h. einen Ewigen und Einzigen, der Träger eines alles erkennenden und ewigen Erkennens ist, beweisen, nicht nur *anaikāntika*, sondern, sofern er das Gegenteil eines Ewigen und Einzigen, nämlich viele endliche Erkennen als vorausgesetzt bewiese, auch widersprüchlich (*viruddha*) sei. Als Begründung dafür, daß die Umfassung nur im Falle einer endlichen Erkenntnis festgestellt werden könne, führt er, indem er

⁴⁵ AK_{tr} 551: "The variety of the world arises from action. It is volition and that which is produced through volition." Das Argument, daß das Karma Ursache der Welt ist, nicht aber *īśvara*, findet sich auch im Abhidharmapradīpa (ed. PADMANABH S. JAINI, Patna 1959: 118): *karmāṇy etāni lokasya kāraṇaṃ neśvarādayaḥ* // 4.1.155

⁴⁶ ŚV *sambandhākṣepaparihāra* 75: *kasyacid dhetumātratvaṃ yady adhiṣṭhātṛteṣyate / karmabhiḥ sarvajīvanāṃ tatsiddheḥ siddhasādhanaṃ* //; zit. mit Abweichung (*kasyacid hetumātrasya yady adhiṣṭhātṛtocyate* /) in NBhū 448¹¹⁻¹²; Vyom 103²⁰⁻²¹; k.75cd zit. in NM² I 510¹¹.

die von Dharmakīrti in PV 2.8-9 gebrauchten Argumente aufgreift, in TS 76-77 an, daß die Erkenntnis wegen der Endlichkeit ihrer Objekte endlich sei und somit auch Gottes Erkennen nur ein endliches sein könne. In den beiden folgenden Strophen zeigt er noch den Fehler, daß bei den von Aviddhakāṇa als Beispiel der Ungleichartigkeit nach angeführten Atomen⁴⁷ die zu beweisende Beschaffenheit, nämlich das Voraussetzen eines Geistigen, nicht ausgeschlossen sei.

Der dritte den Gegnern vorgeworfene Fehler, *saṃśayo 'thavā*, besagt, daß die vorgebrachten Gründe nicht allgemein gültig sind, denn sonst müßte ja auch Gott, wenn er etwa nach einer Zeit der Ruhe wieder aktiv wird, einen Gott voraussetzen. Das nimmt aber der Gegner selbst nicht an. Außerdem würde sich sonst ein *regressus ad infinitum* ergeben, da jeder dieser Götter wieder einen Gott voraussetzen müßte. Damit sind die Gründe eben auch nicht eindeutig (*anaikāntika*).

In Strophe 82 erklärt Śāntarakṣita noch, daß auch bei der Widerlegung der anderen Gründe so zu verfahren sei, wie im Falle Aviddhakāṇas, was hier im Vorangehenden gezeigt wurde. Außerdem trägt er zu Uddyotakaras Grund *sthitvāpravṛtteḥ* in TS 83 noch nach, daß eine Tätigkeit nach einer Ruhe der Atome gar nicht möglich sei, da diese wegen ihrer Augenblicklichkeit keine Zeit der Ruhe haben und daß der Grund abweichend sei (*vyabhicāra*), da auch Gott selbst nach einer Ruhe tätig werde und dieser ja nach Annahme des Gegners selbst keinen weiteren Gott voraussetze.

Die in diesem Vers direkt angesprochenen Beweise Aviddhakāṇas und Uddyotakaras und die mit „usw.“ (*ādi*) implizierten

⁴⁷ ... *vaidharmyeṇāṇavo* ... TS 48; vgl. oben p. 35³⁹.

sind ausführlich behandelt in BHATTACHARYYA 1961: 42-64, CHEMPARATHY 1963: 30-33 u. 53-63,⁴⁸ und in SOLOMON 1972.

zu Strophe 11

In den folgenden Strophen wählt Dharmakīrti den Beweis Aviddhakarmas, um daran die Fehler zu verdeutlichen. In k.11 zeigt er, daß die Umfassung einer besonderen Anordnung durch einen besonderen Lenker festgestellt und somit eine solche Anordnung als Grund verwendet werden könne, um einen besonderen Lenker zu erschließen. Im Fall von Topf und Töpfer könne aus der Anordnung des Topfes, sei die Umfassung einmal festgestellt, ein endlicher, nichtallwissender usw. Töpfer erschlossen werden. Für einen ewigen und allwissenden *īśvara* aber sei eine solche im Charakter der Anordnung bestehende beweisende Beschaffenheit nicht schlüssig, denn eine besondere Anordnung, aus der ein derartiger Urheber erschlossen werden könne, komme im Beispiel, an dem die Umfassung festgestellt werde, nicht vor (*asiddhir drṣṭānte*). Prajñākaragupta weist in seiner Erklärung (PVA 42₂₅₋₂₈) darauf hin, daß *yādr̥g* alternativ mit *adhiṣṭhātr̥*^o oder mit *sanniveśādi* konstruiert werden könne und je nach dem jeweils beim anderen implizit zu verstehen sei. Der Inhalt der Strophen 11, 12 und 13 ist von Śāntarakṣita in TS 61-65

⁴⁸ Da Prof. Chemparathys Dissertation nicht publiziert ist, möchte ich in diesem Zusammenhang auch auf die veröffentlichte Dissertation von JOHN VATTANKY, *Gaṇeśa's Philosophy of God*. Madras 1984, pp. 16-27 u. 40-51 verweisen. In dieser Arbeit, die wie Chemparathys – allerdings später – in Wien geschrieben wurde, finden sich nämlich alle von Chemparathy angeführten Materialien wieder, obwohl Vattanky nie die Quelle angibt, aus der er schöpft.

aufgenommen, wobei sich sein Verständnis und Kamalaśīlas Erklärung inhaltlich nicht von der Devendrabuddhis unterscheiden.

zu Strophe 12

Verallgemeinert man aber die in einem konkreten Fall festgestellte, im Ursache-Wirkung-Verhältnis bestehende Umfassung in der Weise, daß man die Besonderheiten der Ursache und der Wirkung außer acht läßt, im Fall von Töpfer und Topf also das „Menschsein“ und das „vom Menschen hergestellte Anordnungsein“ ausschließt, dann bezeichnet das Wort „Anordnung“ kein konkretes Ding mehr. Somit sind die Anordnung des Topfes, deren Umfassung erkannt ist, und die abstrakte Anordnung nur der Benennung nach gleich. Aus einer solchen abstrahierten Anordnung aber kann nichts erschlossen werden, wie das auch am folgenden Beispiel von Rauch und Feuer demonstriert wird. Rauch, von dem auf Feuer geschlossen werden kann, kann auch als „weiße Substanz“ bezeichnet werden. Man kann deshalb aber nicht aus einer weißen Substanz auf Feuer schließen, da unter dem Begriff „weiße Substanz“ auch andere Dinge subsumiert sind, die mit Feuer in keiner Verbindung stehen. Der hier vorliegende Fehler ist wie vorher, daß der Grund beim Beispiel nicht erwiesen und somit nicht eindeutig ist. Śāntarakṣita behandelt das Beispiel in TS 68.

zu Strophe 13

In dieser Strophe zeigt Dharmakīrti die absurde Konsequenz, die sich ergeben würde, wenn es richtig wäre, daß man von jeder weißen Substanz auf Feuer schließen könnte. Man müßte dann eben auch schließen können, daß ein Termitenhügel von einem Töpfer gebaut ist.

zu Strophe 14

Nun verteidigt sich Dharmakīrti gegen den möglichen Einwand, daß seine Widerlegung nur eine Scheinwiderlegung (*dūṣaṇābhāsa*) sei, die in der dialektischen Terminologie *kāryasama*, „Pseudo[widerlegung] aufgrund der Wirkung“,⁴⁹ genannt wird. Dies tut er, indem er seine Definition dieses Fehlers gibt und in der darauffolgenden Strophe noch einmal den bereits in k.12 mit Bezug auf ein besonderes Ding (*vastubhede*) vorgetragenen Sachverhalt mit Bezug auf eine besondere Gattung (*jātyantare*) wiederholt und daraufhin durch Hinweis auf unerwünschte Folgen im gegenteiligen Fall bekräftigt.

Da in den meisten modernen Abhandlungen über die *īśvara*-Problematik im Zusammenhang mit der *kāryasama*-Diskussion nur auf die *kāryasama*-Definition in NSū 5.1.37 verwiesen und völlig außer acht gelassen wird, daß sich Dharmakīrti auf die buddhistische beziehen könnte,⁵⁰ ist eine nähere Betrachtung derselben angebracht.⁵¹

⁴⁹ Zu dieser Übersetzung vgl. oben 27²⁶.

⁵⁰ Vgl. z.B. CHEMPARATHY 1963: 79 u. 171²⁴⁷; OBERHAMMER 1965: 13²⁴; TAMURA 1979: 10 u. 13^{32,33}. Ebenso versteht es wohl Roger Jackson, wenn er, indem er zunächst zu rGyal tshab rjes Behandlung der Nyāya-Definition des *kāryasama* auf Vidyābhūṣaṇas Übersetzung von NSū 5.1.37 hinweist (JACKSON 1993: 203⁶⁸), in p. 204⁷² zum mit *yañ na* (**athavā*) eingeleiteten Referat von Dignāgas Auffassung nur kurz bemerkt: "This is a slightly more general statement of the definition than that made in the previous paragraph, but the import is the same." Zum Text und zur Übersetzung dieses Referates s. p. 62.

⁵¹ Hinweise auf Dignāgas *kāryasama*-Definition finden sich in KIMURA 1981: 47 und KIMURA 1984: 349²⁰; ferner in FRANCO Ms (Anm. 18 zur

Nach Prajñākaragupta setzt die Strophe den Einwand voraus, daß die von Dharmakīrti vorgetragene Widerlegung die *kāryasama* bezeichnete Scheinwiderlegung sei, und zwar entsprechend der Definition der Nyāyasūtren: „[Eine Widerlegung in der Form:] „weil die Wirkungen einer Anstrengung nicht dieselben sind“ ist *kāryasama*.“⁵² Prajñākaraguptas Erklärung des Sūtra ist sehr knapp, aber es ist damit folgendes gemeint: Wenn jemand einen Beweis vorträgt, daß der Ton eine Wirkung sei, weil er eine Bemühung voraussetze, und ein Gegner darauf erwidert, daß der Grund *prayatnānāntariyakatvāt* nicht schlüssig sei, weil in Anschluß an eine Bemühung sowohl ein vorher Nichtexistentes entstehen könne, also Wirkung der Bemühung sei, als auch nur etwas bereits Existentes sich entfalten oder manifestieren könne (*vyakti*) und somit nicht Wirkung der Bemühung sei, dann wird diese Widerlegung *kāryasama* genannt. In derselben Weise, meint der Gegner, würde Dharmakīrti beim Gottesbeweis in dem mit einer Anordnung Versehen eine Nichtwirkung sehen.⁵³ Der *kāryasama* wird in den

Erklärung von PV 2.14): “Prajñākaragupta gives both the Nyāya (43.22) and the Buddhist (44.29-30) definitions as alternative explanations of the verse, but there is little doubt that Dharmakīrti intended the Buddhist definition here ...”

⁵² NSū 5.1.37: *prayatnakāryānekatvāt kāryasamaḥ*. Zur Übersetzung des Sūtra und zur Interpretation der Kommentatoren vgl. TPhSI II 78-80.

⁵³ PVA 4329-31: *nanv eṣa doṣaḥ kāryasamaḥ. tathā hi – prayatnakāryānekatvāt kāryasamaḥ* (NSū 5.1.37). *prayatnānāntariyakatvāt kāryaḥ śabda iti prayatnāntaram vyaktir api dṛṣṭā iti na kāryaḥ śabda iti. tathātrāpi saṁsthānamaty akāryam api dṛṣṭam iti.*

Nach der tibetischen Übersetzung wäre anstelle von *saṁsthānamaty akāryam api dṛṣṭam* entweder *saṁsthānam anyakāryam api dṛṣṭam* (*de bzin du 'dir yañ dbyibs gzan gyi 'bras bu yañ mthoñ ño zes bya ba yin*

Nyāyasūtren im darauffolgenden Sūtra (5.1.38) widerlegt, und Prajñākaragupta zitiert gerade dieses Sūtra, um damit den Vorwurf der Naiyāyikas zu entkräften.⁵⁴ Dann (PVA 44₂₈) leitet er mit *athavā* eine alternative Widerlegung ein, der er Dignāgas Definition des *kāryasama* in PS 6.7⁵⁵ zugrundelegt:

kāryatvānyatvalesēna yat sādhyāsiddhidarśanam |
*tat kāryasamam etat tu tridhā vaktrabhisandhitah ||*⁵⁶

Wenn man aufgrund einer geringen Verschiedenheit des

no PVA_{tib} Q45a4) oder *saṁsthānam anyakāryam api na dr̥ṣṭam* (... *yañ ma mthoñ ño* ... PVA_{tib} Q38b1) zu lesen.

⁵⁴ PVA 44₁₀: *athātrottaram – kāryānyatve prayatnāhetutvam anupalabdhikāraṇopapatteḥ* NSū 5.1.38 ... (vgl. TPhSI II 79). Prajñākaraguptas auf die Nyāya-Definition gestützte Widerlegung geht bis 44₂₇.

⁵⁵ PS 6.7 mit PSV ist übersetzt in KITAGAWA 1965: 300, der pp. 537f auch die beiden tibetischen Übersetzungen in synoptischer Form wiedergibt.

⁵⁶ Die Definition des *kāryasama* hat Dignāga aus dem Nyāyamukha übernommen; vgl. KATSURA NMu[7]: 54ff und TUCCI 1930: 66ff. Der Text bis *kāryasamam* ist zit. in TSP 61₁₈₋₁₉, NVT² 115₁₂₀₋₂₁ (auf diese Stellen verweist bereits Tucci), PKM 275₆₋₇ (Verweis in HATTORI 1958: 325) und TBV 115₂₅. J 31₂₂₄₋₂₅ zitiert die Strophe vollständig, liest aber °*codanam* anstelle von °*darśanam*. Der tibetische Text der Strophe lautet in den Übersetzungen von Kanakavarman und Vasudhararakṣita: 'bras bu gzan ñid kyi cha nas (em. : na) // bsgrub bya mi bsgrub par ston pa // de ni 'bras mtshuñs de lta bu // smra po'i 'dod pas rnam gsum // PS^K D12a₈₋₇ = 'bras ñid gzan gyi cha yis ni // bsgrub bya ma grub par mthoñ gañ // de ni 'bras mtshuñs 'di yañ ni // smra po'i bsam pas rnam gsum mo // PS^V Q12a₄₋₅. Nach der tibetischen Übersetzung der Strophe im PVA müßte *sādhyāsiddhidarśanam* gelesen werden: 'bras ñid gzan gyi cha yis ni // bsgrub bya grub par ston pa gañ | de ni 'bras mtshuñs smra ba po'i // bsam pa las de'i (de'i D : te Q) rnam gsum mo // PVA_{tib} Q46a₂, D39a₄₋₅.

Wirkungseins zu zeigen sucht, daß das zu Beweisende nicht bewiesen ist, so ist das eine Pseudo[widerlegung] aufgrund der Wirkung. Diese aber ist entsprechend der Absicht des Sprechers von dreierlei Art. (PS 6.7).

⁵⁷[Dharmakīrti] hat diese [Strophe 14] gestützt auf [diese] vom Lehrer [Dignāga] gegebene *kāryasama*-Definition formuliert, Akṣapādas Definition hingegen ist überhaupt falsch.

In der *Pramāṇasamuccayavṛtti* erklärt Dignāga die Strophe folgendermaßen: „Wenn z.B. die Behauptung aufgestellt wurde, daß der Ton endlich ist, weil er eine Wirkung ist, wie ein Topf, so erwidert der Gegner: der Topf ist auf Grund eines anderen Wirkungseins endlich. Was bedeutet das daher für den Ton?“⁵⁸ Die drei Arten des *kāryasama* sind:

⁵⁷ ... [PS 6.7] ... *ity ācāryapraṇītaṃ kāryasamalakṣaṇam āśrityedam uktam, akṣapādalakṣaṇaṃ tv ayuktam eveti* ... PVA 4429-452.

⁵⁸ PSV^V D79b7-80a1, Q86a2-3: *'bras bu gzan ñid kyi cha nas || bsgrub bya mi bsgrub par ston pa || de ni 'bras mtshuñs || dper na sgra mi rtag ste | 'bras bu yin pa'i phyir bum pa bzin zes bya ba la | gzan bum pa'i 'bras bu ñid kyi byas pa mi rtag pa yin na sgra 'di'o zes ci ste bya zes bya ba ni 'bras bu mtshuñs pa'o ||* = PSV^K Q171b1-2: *'bras bu ñid gzan gyi cha yis ni || bsgrub bya ma grub par mthoñ gañ || de ni 'bras mtshuñs | dper na byas pa'i phyir bum pa bzin du sgra mi rtag go zes bya ba la | gal te bum pa gzan gyi 'bras bu yin pas byas pa yin na || 'dir sgra la (la em. : las) ci ltar 'gyur zes bya ba ni 'bras mtshuñs pa'o ||* Die Übersetzung stammt von FRAUWALLNER 1957: 125f [= Kleine Schriften 737f], der dort u.a. mit Hilfe Dignāgas PSV Teile von Vasubandhus Vādaśāstra rekonstruiert. Auf Seite 141 [= 753] reproduziert Frauwallner auch den Text zusammen mit einem Sanskritfragment, das aus Sāṅkṛtyāyanas Rückübersetzung einer tibetischen Glosse in der tibetischen Übersetzung des PVA stammt (s. PVA 45¹): *kāryatvāc chabdo 'nityo ghaṭavad iti kṛtvā kāryāntareṇa ghaṭo 'nitya ity atra śabde kim*

⁵⁹1) Wenn der Gegner auf die in der Erklärung zur Strophe

syāt.

⁵⁹ Da die beiden Versionen der tibetischen Übersetzung der PSV zum Teil erheblich voneinander abweichen, sehe ich von einer wörtlichen Übersetzung ab und gebe den Inhalt mit erklärenden Ergänzungen paraphrasierend wieder. Zur Übersetzung des Nyāyamukha, aus dem Dignāga seine Erklärung in der PSV übernommen hat, vgl. TUCCI 1930: 68f. Der Text der PSV lautet: *de lta bu / smra po'i 'dod pa rnam pa gsum // gal te smra ba po'i bum pa'i 'bras bu ñid sgra la med do źes rtsod na ni de'i tshe ma grub pa ltar snañ ba'o // 'on te sgra'i 'bras bu ñid bum pa la sogs pa'i mi rtag pa la med do źes rtsod pa'i lta na 'gal ba ltar snañ ba'o // de ste de ñid rtag pa la yañ med do źe na ni thun moñ ma yin pa yin pa'i phyir // ma ñes pa ltar snañ ba'o / yañ na chos mthun pa bstan (D : ma bstan Q) pa'i phyir dpe'i skyon ltar snañ ba'o // ci'i phyir źe na / ¹chos kyi spyi bzuñ nas rjes su dpog par byed pa yin gyi / de'i bye brag las ni ma yin te / ¹ de'i don so sor ñes pa ñid kyis (Q : kyi D) rjes su dpag pa med par (Q : pa D) thal bar 'gyur ba'i phyir ro // PSV^V D80a1-3, Q86a3-8 = 'di yañ ni / smra po'i bsam pas rnam gsum mo // gal te smra ba po'i bum pa'i 'bras bu ñid sgra la med do źes rtsod pa byed pa ma grub par snañ ba yin no // ci ste sgra'i 'bras bu ñid bum pa la sogs pa'i mi rtag pa rnam la med do źes de'i phyir 'gal bar snañ ba yin no // ci ste 'di ñid rtag pa ldan par mtshuñs pa de bzin du nam mkha' yañ yin no // PSV^K Q171b2-3.*

Diese Erklärung Dignāgas war auch Vorlage für die Glosse in der tibetischen Übersetzung des PVA, die Sāṅkṛtyāyana in p. 45¹ ins Sanskrit rückübersetzt: *'di'i don ni 'di yin te / gal te byas pa'i phyir sgra mi rtag ste bum pa bzin no // źes byas pa (D; pa o.E. Q) na 'bras bu gzan gyis bum pa (em. : pas) mi rtag pa yin pas / 'dir sgra la cir 'gyur źes bya ba ni 'bras mtshuñs yin no // 'di ni smra ba po'i bsams pa las rnam pa gsum ste / gal te smra ba po bum pa'i 'bras bu ñid sgra la med do // źes rtsod par byed na ni ma grub pa lta bu / 'on te sgra'i 'bras bu ñid bum pa la sogs pa mi rtag pa dag la med do źes bya ba yin na ni / de las 'gal ba ltar snañ ba'o // 'on te de rtag pa dag la yañ med do źes bya ba yin na ni thun moñ ma yin pa'i phyir ma ñes pa ltar snañ ba'o // PVA_{tib} Q46a3-8, D39a5-7.*

→

formulierte Behauptung einwendet, daß es das Wirkungsein des Topfes beim Ton nicht gäbe, liegt ein scheinbar unerwiesener Grund (**asiddhābhāsa*) vor. 2) Erwidert er, daß es das Wirkungsein des Tones [nur] bei Endlichem wie etwa einem Topf nicht gäbe,⁶⁰ liegt ein scheinbar widersprüchlicher Grund (**viruddhābhāsa*) vor. 3) Beanstandet der Gegner, daß dieses Wirkungsein des Tones nicht nur bei Endlichem, sondern auch bei Ewigem als Ungleichartigem nicht vorkomme, dann liegt ein scheinbar nicht eindeutiger Grund (**anaikāntikābhāsa*) vor, weil er speziell (**asādhāraṇa*) ist.

Lehrt er aber völlige Gleichheit (**sādharmya*) des Wirkungseins des Beispiels mit dem des zu Beweisenden, ist ein scheinbarer Fehler des Beispiels (**drṣṭāntadoṣābhāsa*) gegeben.

Als Begründung für das Gesagte führt Dignāga an, daß man nur dann die Endlichkeit des Tones erschließen könne, wenn man von der Gemeinsamkeit (**sāmānya*) der im Wirkungsein

^{<1>} Vgl. *yataḥ kāryatvasāmānyam eva grhītvānityatvānumānam iṣyate, na viśeṣam* TSP 61.19-20; zum vorangehenden Text der TSP s. p. 51⁶⁵.

⁶⁰ Hier ist impliziert, daß das Wirkungsein des Tones nur bei Ewigem als Ungleichartigem (*vipakṣa*) vorkommt. Das macht Jinendrabuddhi in seiner Erklärung deutlich: *bum pa la sogs pa'i mi rtag pa rnams la med ces pa / bum pa la sogs pa'i mi rtag pa rnams kho na la zes nes par gzuñ bar blta par bya ste / phyi ma la rtag pa rnams la yañ med ces brjod pa'i phyir ro // 'gal ba* (em. : *bas*) *ltar snañ ba'o zes pa / sgra'i gañ byas pa ñid de mi mthun phyogs kho na la yod pa'i phyir ro // PST D298b4-5.* = „[Die Aussage:] ‚das es bei Endlichem wie etwa einem Topf nicht gibt‘ ist als Einschränkung (**avadhāraṇa*) [im Sinne von] ‚das es nur bei Endlichem wie etwa einem Topf nicht gibt‘ zu verstehen, weil [Dignāga] beim nächsten [Grund] sagt: ‚auch bei Ewigem‘. [Der Grund] ‚ist ein scheinbar widersprüchlicher‘, weil das Verursachtsein des Tones nur im Ungleichartigen (**vipakṣa*) vorkommt.“

bestehenden beweisenden Beschaffenheit ausgehe, nicht aber von der Besonderheit (**viśeṣa*). Sonst könne man nämlich, weil die Gegenstände jeweils festgelegt sind (**pratiniyata*), überhaupt keine Schlußfolgerung anstellen, da ja die Gegenstände und somit auch ihre Beschaffenheiten, an denen die Umfassung festgestellt werde, notwendigerweise andere seien, indem ihnen etwa eine andere Zeit zukomme.

Die zuletzt genannte Variante, *drṣṭāntadoṣābhāsa*, scheint in der tibetischen Übersetzung von Kanakavarman und Dad pa śes rab (s. p. 46⁵⁹) nicht auf. Es handelt sich aber nicht um eine Glosse in der Übersetzung von Vasudhararakṣita, da sie einerseits in der *Pramāṇasamuccayavṛtti* erklärt und andererseits auch im *Nyāyamukha* erwähnt wird.⁶¹ Nach Jinendrabuddhi liegt der scheinbare Fehler vor, daß das Beispiel ohne beweisende Beschaffenheit ist, wenn man die völlige Gleichheit des Wirkungseins des Topfes mit der des Tones annimmt.⁶² Mit dieser letzten Variante berücksichtigt Dignāga einen weiteren möglichen Fehler, der aber nicht als *kāryasama* zu klassifizieren ist, da des letzteren Bestimmung ja von einer geringen Verschiedenheit, nicht aber von einer Gleichheit des Wirkungseins ausgeht. Dementsprechend wird sie auch in der späteren Tradition nicht berücksichtigt.

Sie wird daher weder in der Glosse der tibetischen Übersetzung des PVA (s. p. 46⁵⁹) noch bei rGyal tshab rje erwähnt, der, nachdem er zuerst wie Prajñākaragupta die Strophe entspre-

⁶¹ S. TUCCI 1930: 69.

⁶² *dpe'i skyon ltar snañ ba'am ste | ci'i phyir ze na | chos mthun pa ñid du ñe bar blañs pa ñid kyi phyir te | chos mthun ba ñid du ñe bar blañs ba'i bum pa la byas ba ñid med de | de'i phyir dpe sgrub byed dañ bral ba'i skyon ltar snañ ba'o* // PST D298b5-6.

chend der Nyāya-Definition widerlegt hatte, Dignāgas Definition als Alternative anführt:

... *sgra mi rtag sgrub la byas pa rtags su bkod pa la yañ / gzan dag gis sgra 'i byas pa rtags su bkod na 'gal ba dañ / bum pa 'i byas pa 'god na ma grub pa dañ / de rtag pa la yañ med do zes zer na / thun moñ ma yin pa 'i ma nes pa ltar snañ 'gyur ro // zes rtsod pa yañ 'bras mtshuñs kyi ltag chod do //* PV gSal byed 243¹⁶⁻²⁰.

Wenn die Gegner auch mit Bezug auf das in einem Beweis der Endlichkeit des Tones als Anzeichen (*liṅga*) angeführte Verursachtsein das Verursachtsein des Tones [das nur bei Ewigem nicht aber bei Endlichem vorkommt] als Anzeichen anführen, ist [der Grund] ein scheinbar widersprüchlicher. Führen sie das Verursachtsein des Topfes [das es beim Ton nicht gibt, als Anzeichen] an, ist er ein [scheinbar] unerwiesener. Sagen sie, daß es dieses [Verursachtsein nicht nur bei Endlichem, sondern] auch bei Ewigem nicht gibt, liegt ein scheinbar als spezieller nicht eindeutiger [Grund] vor. Daher (*zes*) sind auch [diese] Einwände (*rtsod pa*) *kāryasama* [genannte] falsche Einwände (*jāti*).⁶³

rGyal tshab rje formuliert hier bis zur Unverständlichkeit knapp. So muß beim widersprüchlichen Grund das Wesentliche, daß nämlich das Verursachtsein des Tones nur im Ungleichartigen vorkommt, dazugedacht werden. Aus seiner Formulierung selbst geht nicht hervor, warum der Grund widersprüchlich sein sollte. Darüber hinaus hat er die Reihenfolge der beiden Gründe **viruddhābhāsa* und **asiddhābhāsa* gegenüber der bei Dignāga vertauscht. Dennoch entspricht seine Erklärung der des PS. Das wird auch aus seinem Kommentar zum

⁶³ Zu einer anderen Übersetzung s. JACKSON 1993: 204.

PS klar, in dem die scheinbaren Gründe in einer von Dignāgas Abfolge (**asiddha*-, **viruddha*-, **anaikāntika-ābhāsa*) ganz abweichenden (**viruddha*-, **anaikāntika*-, **asiddha-ābhāsa*) angeordnet sind:

de lta bu'i rtsod pa de ni sun 'byin yañ dag min te / smra ba po'i 'dod pas sun 'byin ltar snañ rnam pa gsum du 'gyur ba'i phyir ro // sgra'i 'bras bus bum pa sogs mi rtag pa la med pas go byed du mi ruñ bar rtsod na / 'gal ba ltar snañ dañ / de ñid rtag pa la'añ med do źes rtsod na / thun moñ min pa'i ma ñes pa ltar snañ dañ / bum pa'i 'bras bu (bu em : bus) sgra la med do źes rtsod na ma grub pa ltar snañ ño //
PS rNam bsad 116bs-117a2.

Ein derartiger Einwand ist keine richtige Widerlegung. Er ergibt sich nämlich entsprechend der Absicht des Sprechers als Scheinwiderlegung (*sun 'byin ltar snañ*, **dūṣaṇābhāsa*) von dreierlei Art. Wenn [der Gegner] einwendet, daß aufgrund der Wirkung des Tones [seine Endlichkeit] nicht erkannt werden könne, da diese bei Endlichem wie dem Topf nicht vorhanden sei [sondern nur bei Ewigem], liegt ein scheinbar widersprüchlicher [Grund] vor. Wendet er ein, daß eben diese [Wirkung des Tones wie bei Endlichem] auch bei Ewigem nicht vorhanden sei, liegt ein scheinbar als spezieller nicht eindeutiger [Grund] vor. Wendet er aber ein, daß die Wirkung des Topfes beim Ton nicht vorhanden sei, liegt ein scheinbar unerwiesener [Grund] vor.

Im Gegensatz zu den Genannten klassifiziert Kamalaśīla, der die Bedeutung von Dignāgas *kāryasama*-Widerlegung von einem Gegner erklären läßt, die scheinbaren Gründe nicht in der bisher gezeigten Art. Beim „zum Ton gehörenden Verursachtsein“ geht er nicht mehr davon aus, daß dieses bei Ewigem vorkomme. Somit ist der Grund auch nicht ein scheinbar wider-

sprüchlicher. Auch den scheinbar nicht eindeutigen Grund hat er aufgegeben und greift dafür die bei Dignāga als letzte genannte Variante, **dr̥ṣṭāntadoṣābhāsa*, auf:

... Dies ist eine in einem falschen Einwand bestehende, *kāryasama* [genannte] Antwort. Nämlich: Auf den genannten [Beweis]: „Der Ton ist endlich, weil er verursacht ist.“ erwidert derjenige, der den falschen Einwand vorträgt: „Wird das zum Topf gehörende Verursachtsein als Grund angeführt, das zum Ton gehörende, oder das zu beiden gehörende?“⁶⁴ Bei der ersten Annahme ist der Grund unerwiesen, denn die Beschaffenheit des einen kommt beim anderen nicht vor. Bei der zweiten wiederum ist das Beispiel ohne beweisende Beschaffenheit. Bei der dritten wiederum sind beide Fehler gegeben. Dies aber wurde [von Dignāga] als die in einem falschen Einwand bestehende, *kāryasama* genannte Antwort erklärt. ... [PS 6.7a-c'] ...⁶⁵

Śāntarakṣita formuliert den vorausgesetzten Einwand folgendermaßen:

Gegner: Dies ist eine in einem falschen Einwand bestehende Antwort, weil sie die besonderen Beschaffenheiten annimmt

⁶⁴ Die Formulierung *athobhayagatam* in TSP (s. p. 51⁶⁵) entspricht inhaltlich *yañ na chos mthun pa bstan pa'i phyir* (s. p. Seite 46⁵⁸) bei Dignāga.

⁶⁵ ... *kāryasamaṃ jātyuttaram etat. tathā hi – kṛtakatvād anityaḥ śabda ity ukte jātivādī codayati – kim idaṃ ghaṭādigataṃ kṛtakatvaṃ hetutvenopādīyate, kiṃ vā śabdagataṃ, athobhayagatam iti. ādye pakṣe hetor asiddhiḥ, na hy anyadharmo 'nyatra vidyate. dvitīye 'pi sādhanavikalo dr̥ṣṭāntaḥ. tṛtīye 'py etāv eva doṣāv iti. etac ca kāryasamaṃ nāma jātyuttaram iti pratipāditam. yathoktam – kāryatvānyatvaleśena yat sādhyā-siddhidarśanaṃ tat kāryasamaṃ (PS 6.7a-c') iti. TSP 6113-19.*

(*vikalpana*). [Wir] haben [nämlich] nur die Gemeinsamkeit, die Wirkung usw., als Beweisendes gelehrt.⁶⁶ || 66 ||

Hier ist als Grund dafür, daß die Antwort ein *kāryasama* genannter falscher Einwand sei, wie Kamalaśīla erklärt, die Annahme der besonderen Beschaffenheiten (*dharmabhedavikalpana*) angeführt.⁶⁷ Dasselbe ist in Devendrabuddhis *pūrvapakṣa* der Fall: „Gegner: Weil bei einer Gemeinsamkeit als Grund die Besonderheiten angenommen werden, ist dies doch wohl eine *kāryasama* [genannte Widerlegung].“⁶⁸ Wie wir aus Kamalaśīlas oben wiedergegebenem Kommentar zu TS 66 ersehen konnten, erklärt er den dort genannten *kāryasama*-Vorwurf als auf Dignāgas Definition gestützt, so daß auch Devendrabuddhi in diesem Sinne zu verstehen ist. Ebenso sind auch Śākyabuddhis und Manorathanandins Erklärungen aufzufassen.⁶⁹ Wir haben also gesehen, daß alle indischen Kommentatoren mit Ausnahme Prajñākaraguptas, der den Vorwurf alternierend nach Nyāya- und buddhistischer Auffassung widerlegt, Dharmakīrtis *kāryasama*-Definition nur als auf Dignāgas Verständnis gestützt interpretieren.

Auch nach Dharmakīrtis eigener Definition der *kāryasama*-Widerlegung ergibt sich der Fehler ja deshalb, weil man auf-

⁶⁶ *nanu jātyuttaram idaṃ dharmabhedavikalpanāt | sāmānyam eva kāryādi sādhanam pratipāditam* || TS 66.

⁶⁷ *tena sāmānyena sādhanē 'bhiṣṭe dharmaviśeṣavikalpena yad uttaram, tat kāryasamaṃ jātyuttaram iti vyavasthitam*. TSP 6120-21.

⁶⁸ *gal te spyi gtan tshigs la khyad par kun tu brtags pa'i phyir || de ni 'bras bu dan mtshuṅs pa ma yin nam ze na* PVP_K 538-9 (= PVP Q11a2). Die Stelle ist in Vibhū_K 82^A (= Vibhū 14^B) im Original erhalten: *nanv etat kāryasamaṃ sāmānye hetau viśeṣaparikalpanād iti*.

⁶⁹ Vgl. PVT_K 6418-24 (= PVT Q101b3-5) und PVV_K 829-16 (= PVV² 1414-20).

grund der Verschiedenheit des *dr̥ṣṭāntadharmin* und des *sādhyaadharmin* eine Verschiedenheit der zu beweisenden Beschaffenheit behauptet. Diese Ansicht ist aber mit der Nyāya-Definition (*prayatnakāryānekatvāt kāryasamaḥ*) nicht in Einklang zu bringen.⁷⁰ Somit ist PV 2.14 im Sinne Dignāgas zu verstehen.

zu Strophe 15

Ist einmal bewiesen, daß es zwischen Gehörtsein und Kuhsein eine Umfassung gibt, kann man zwar aus dem Umstand, daß einem gewissen Ding, nämlich einer Kuh, die durch das Wort *go* bezeichnet wird, die allgemeine Beschaffenheit des Kuhseins (*gotva*) zukommt, schließen, daß ihm auch die Beschaffenheit „Gehörtsein“ zukommt. Man kann aber nicht schließen, daß auch eine Rede und die Göttin der Rede, Sarasvatī, gehört sind, nur weil sie u.a. auch mit demselben Wort *go* bezeichnet werden und sie somit auch die Beschaffenheit *gotva* haben. Auch in diesem Fall besteht der Fehler, daß der Grund beim Beispiel nicht erwiesen ist. Das Beispiel *gotva* hat Dharmakīrti wohl in Anlehnung an NSū 5.1.3 (*gotvād gosiddhivat tatsiddhiḥ*) gewählt. Kamalaśīla zählt in seiner Pañjikā zu TS

⁷⁰ Auch Vācaspati, der in NVT² 115120-29 PS 6.7a-c', PV 2.14 u. 12 zitiert und kommentiert, faßt zusammen, daß die in PV 2.14 angesprochene *kāryasama*-Widerlegung inhaltlich den im Nyāya *utkarṣasama* (s. TPhSI II 19f) und *apakarṣasama* (s. TPhSI I 69f) genannten entspreche, da sie ja durch eine Unterscheidung der Beschaffenheiten des zu Beweisenden und des Beispiels vor sich gehe und daher nicht mit der vom Sūtrakāra gelehrt verwechselt werden sollte (*na ceyam jātir utkarṣāpakarṣasamābhyāṃ bhidyate, sādhyadr̥ṣṭāntayor dharmavikalpena pravartamānatvāt. tasmāt sūtrakāroḥta eva kāryasamo 'saṃkīrṇa iti yuktaṃ utpaśyāmaḥ*. NVT² 115130-31).

70, wo Śāntarakṣita als absurde Konsequenz aufzeigt, daß man aus dem *gotva* auch das Gehörtsein eines Donnerkeiles (*vajra*) erschließen könnte, wenn zwischen Grund und Folge keine feste Verbindung besteht, neben Rede (*vacana*) noch andere Dinge auf, die durch das Wort *go* zu bezeichnen sind und für die sich dasselbe ergeben würde: Himmel (*svarga*), Raum (*diś*), Auge (*locana*) und Sonnenstrahlen (*kirāṇa*) usw.

zu Strophe 16

Zur Absicherung führt Dharmakīrti noch die unerwünschte Konsequenz vor, die sich ergeben würde, wenn es sich nicht so verhielte, wie in der vorangehenden Strophe erklärt. Zwischen den Worten und den Dingen, die durch sie bezeichnet werden, besteht keine wie auch immer geartete notwendige Verbindung, sondern Worte, auch dieselben, können beliebig für verschiedene Dinge vereinbart werden. Damit beweisen in diesem Zusammenhang aber Worte überhaupt nichts; auf die Dinge selbst kommt es an.

* *

*

Mit dem Vorherigen haben wir einen Überblick über Dharmakīrtis Widerlegung der Gottesbeweise der Naiyāyikas und deren Interpretation in der erkenntnistheoretischen Schule des Buddhismus vor Śāṅkaranandana gewonnen. Unberücksichtigt geblieben ist dabei Śubhaguptas Īśvarabhaṅgakārikā. Die 25 Strophen der Īśvarabhaṅgakārikā, zu denen es keinen Kommentar gibt oder zumindest keiner bekannt ist, sind nur in tibetischer Übersetzung erhalten und sind mir teilweise wegen der

Kürze und aufgrund philologischer Probleme unverständlich. Bei einer mit dieser Einschränkung durchgeführten Überprüfung der Strophen konnte ich aber keine über die oben angeführten Interpretationen hinausgehenden Erklärungen feststellen. Viele Gedankengänge sind ähnlich den im Tattvasaṅgraha und in der Pañjikā formulierten. Eine Konkordanz der Strophen der Īśvarabhaṅgakārikā und des TS, die eine Ähnlichkeit des Gedankenganges aufweisen, findet sich in WATANABE 1977: 580, wo pp. 581-584 auch der tibetische Text wiedergegeben und anschließend ins Japanische übersetzt ist.

Reaktionen des Nyāya

Dharmakīrtis Vorwürfe hatten natürlich auf seiten des Nyāya zu heftigen Reaktionen geführt. Die Naiyāyikas suchten die Einwände zu entkräften und haben ihre Gottesbeweise im Lichte der neuen Situation teilweise anders formuliert. Soweit sie direkt auf Dharmakīrti eingehen und für das Verständnis von Śāṅkaranāndanas Īśvarāpākaraṇasaṅkṣepa notwendig sind, möchte ich sie kurz zusammenfassen. Die folgende Darstellung ist also mit dieser Einschränkung zu sehen; sie beabsichtigt keinen alle Details berücksichtigenden Gesamtüberblick über die Beweise für die Existenz Gottes. Ebenso soll die Frage der Chronologie der behandelten Autoren bis auf einige sich direkt aus dem hier behandelten Material ergebenden Bemerkungen unberücksichtigt bleiben.⁷¹

Śāṅkarasvāmin

Der erste Naiyāyika, der direkt auf Dharmakīrti reagiert, ist nach heutiger Kenntnis Śāṅkarasvāmin. Seine Werke sind nicht erhalten, doch sind bei Jñānaśrīmitra und Ratnakīrti einige Fragmente seiner Gotteslehre überliefert,⁷² die uns zumindest einen kleinen Einblick in seine Auffassung gewähren. Die Stelle, in der Śāṅkarasvāmin unmittelbar auf Dharmakīrti Bezug nimmt, leitet Jñānaśrīmitra, nachdem er vorher erklärt hat,

⁷¹ Die verschiedenen Positionen über die Datierung sind zusammengestellt in SLAJE 1986.

⁷² Die Fragmente sind gesammelt, übersetzt und kommentiert in STEINKELLNER 1963: 14-16 und 88-133.

daß es im Falle des Urhebers, wie er von den Gegnern behauptet werde, für die Beschaffenheit des Wirkungseins keine positive und negative Konkomitanz gäbe, und daß es sich bei den Beschaffenheiten des Entstandenseins und des Besitzens einer ungeistigen Materialursache usw. ebenso verhielte,⁷³ damit ein, daß Śāṅkara dem Buddhisten auf diesen Vorwurf, den Śāṅkara seiner Widerlegung als *pūrvapakṣa* voranstellt, folgendermaßen antwortet:

(atra bauddham utthāpayan śāṅkaraḥ prāha) notpattimātreṇa yathoktabuddhimatpūrvakatvasya siddhiḥ, api tu yādṛśaṃ prāsādādiṣu drṣṭam, yaddṛṣṭer akriyādarśino 'pi kṛtabuddhir utpadyate, yadi tādrṣ eva kṣityādiṣu bhavet, syād atrāpi buddhimato 'numānam, na kāryatvaśabdasāmyena, tatra vyabhicārasyāpi sambhāvyamānatvāt. na hy arthāntarāt

śabdasāmyād abhedinaḥ (PV 2.12b)

pāṇḍutvād agner anumānam nyāyyam. acetanopādānatvād ghaṭādivat kṣityāder api kartuḥ anumānam iti cet, evaṃ tarhi ghaṭāder mṛdvikārasya kumbhakārapūrvakatvād valmikasyāpi tatpūrvakatvānumānaprasaṅgaḥ. tad uktaṃ

siddham yādrṣ (PV 2.11a)

ityādi vārt<t>ikatrāyam.

tad idam anirūpitaparābhīprāyasya vyāhṛtam. tathā hi – buddhimatkāraṇasya sadbhāve bhāvo ghaṭādāv utpattiyāder abhāve cābhāvo gaganādiṣu. sa ca tathāprasiddhāvinābhāvo yatraiva kṣityādāv upalabhyate, tatraiva tadvinirmāṇa-samarthakartṛbuddhiṃ tadvido janayati. na caivaṃ pāṇḍu-

⁷³ *tasmān nānvayavyatirekaḥ kartari yathokte kāryatvasya. evam utpattimattvācetanopādānatvasthitvā^a pravṛttyādiṣu yojyam. J 23323-24 (^a °sthitvā° em. : °sthityā°).*

*tvādayaḥ, teṣāṃ jātyantarāsamavāyīnām agnivyabhicāro-
palabdher iti. J 234¹⁻¹⁵*

⁷⁴[Buddhist:] Der Nachweis des Voraussetzens eines Geistigen, wie [ihr] es behauptet habt, ergibt sich nicht durch das bloße Entstehen. Bei Erde usw. könnte vielmehr [dann] ein Geistiger erschlossen werden, wenn es bei ihnen (*atra*) gerade ein solches Wirkungsein gäbe, wie es bei Palästen usw. beobachtet wurde. Durch dessen Beobachtung entsteht [nämlich] auch bei einem, der die Herstellung nicht [selbst] beobachtet hat, die Erkenntnis, daß [der betreffende Gegenstand] hergestellt ist. Aus der Gleichheit des Wortes „Wirkungsein“ [als Grund ist dieser Schluß aber] nicht [richtig], weil in diesem Fall mit der Möglichkeit eines Abweichens gerechnet werden muß (*sambhāvyamāna*). Es ist nämlich das Erschließen von Feuer aufgrund der Weiße, die nur durch Wortgleichheit von der anderen [wirklich beweisenden] Sache nicht verschieden ist,⁷⁵ logisch nicht korrekt. Meint man, daß das Erschließen des Urhebers wie beim Topf usw., weil sie eine ungeistige Materialursache haben, auch für die Erde usw. [möglich ist], dann folgt auf diese Weise, daß auch ein Termitenhügel, weil ein Topf usw. als eine Modifikation von Lehm einen Töpfer voraussetzt, als diesen voraussetzend erschlossen wird. Daher hat [Dharma-kīrti] die drei [Strophen des] Vārttika, beginnend mit *siddham yādr̥g*, [d.h. PV 2.11-13] formuliert.

[Antwort:] Das ist das Gerede von einem, der die Absicht

⁷⁴ Das Fragment ist auch in STEINKELLNER 1963: 88f übersetzt.

⁷⁵ *arthāntarāt* kann auch als Apposition zu *śabdasāmyāt* aufgefaßt werden: „... die nur durch Wortgleichheit, das eine andere Sache ist, nicht verschieden ist ...“

des Gegners nicht verstanden hat. Nämlich: im Falle eines Topfes usw. ist das Entstehen usw. beim tatsächlichen Vorhandensein einer geistigen Ursache vorhanden, und im Falle des Äthers usw. fehlt [es] bei [dessen] Fehlen. Dieses [Entstehen usw. als logischer Grund] aber, dem eine als derart bekannte untrennbare Verbindung zukommt, bringt natürlich überall, wo es – wie etwa bei der Erde – beobachtet wird, bei einem, der sie kennt, die Erkenntnis eines Urhebers hervor, der diese zu gestalten fähig ist. Die Weiße usw. aber sind nicht so, weil man beobachtet, daß diejenigen, die einer anderen Gattung inhärieren,⁷⁶ von Feuer abweichen.

Der hier widerlegte Einwand kann in seiner Gesamtheit keinem einzelnen buddhistischen Autor zugeordnet werden, jedoch stimmt der erste Teil fast wörtlich mit Devendrabuddhis Einleitung zu PV 2.11ab überein.⁷⁷ Devendrabuddhis Formulierung ist aber so stark von der PVin 3.70 (= PV 2.11) einleitenden Prosa (s. Teil 1, p. 68₁₋₅) geprägt, daß keine Sicherheit zu

⁷⁶ Das ist z.B. die zum Schnee gehörige Weiße; vgl. J 234₂₃₋₂₅: *ye tu pāṇḍutvaṃ dvikāragotvādayas teṣāṃ jātyantarasaṃavāyitvena pratyakṣa eva vyabhicāropalabdheḥ, na te hetavaḥ, jātyantarasaṃavāyino himādigatapāṇḍutvasyāgnivyabhicārāt.*

⁷⁷ Übereinstimmendes ist unterstrichen:

notpattimātreṇa yathoktabuddhimatpūrvakatvasya siddhiḥ, api tu yā-drśaṃ prāsādādiṣu drśtam, yaddrśter akriyādarśino 'pi kṛtabuddhir utpadyate, yadi tādr̥g eva kṣityādiṣu bhavet, syād atrāpi buddhimato 'numānam ...

de ltar na khañ bzañs dan / steñ khañ dan sgo khañ la sogs pa'i khyad par dag gi rjes su 'jug pa can gyi dbyibs ci 'dra ba blo sñon du soñ ba can gyis mthoñ zin / gañ mthoñ ba las de'i byed pa ma mthoñ du zin kyañ byas pa'i blo 'gyur ba de dan 'dra ba ñid gal te ri bo la sogs pa dag la 'gyur na / der 'gyur te / ... PVP_K 50₁₈₋₅₁₄ (= PVP Q10a4-5; zur Übersetzung s. p. 249).

gewinnen ist, welcher Text als Vorlage für den Einwand gedient hat. Auch zeitliche Kriterien ermöglichen keine Entscheidung, da Devendrabuddhi (ca. 630-690) sicherlich vor Śaṅkarasvāmin anzusetzen ist.⁷⁸

Der von Devendrabuddhi verwendete Terminus *kṛtabuddhi*, dessen Bedeutung Śaṅkarasvāmin – und in Anschluß an ihn auch spätere Nyāya-Autoren – noch hinterfragen wird, ist in diesem Zusammenhang wohl von Dharmakīrti geprägt,⁷⁹ der ihn im *Pramāṇaviniścaya* in seiner Einleitung zu PVin 3.70 (= PV 2.11) verwendet; s. *byas pa'i blo* Teil 1, p. 684.

Der eine im *pūrvapakṣa* dem Naiyāyika zugeschriebene Grund, *acetanopādānatvāt*, findet sich, wie bereits oben (Anm. 37 u. 41) gezeigt, in ähnlicher Form bereits vor Dharmakīrti bei Uddyotakara, wobei dieser nur *acetanāt* gebraucht. Die Differenzierung von Uddyotakaras *hetu* wurde wohl von Śaṅkarasvāmin selbst durchgeführt, denn er verwendet die Begründung *acetanopādānatvāt* auch in seinem bei Ratnakīrti (R² 392-9) erhaltenen Beweis (s. p. 62). Der andere Grund, *utpattimātreṇa*, findet sich jedoch nicht vor Dharmakīrti, sondern wird

⁷⁸ Als *terminus ante quem* für Śaṅkarasvāmins Nyāyabhāṣyaṭīkā setzt STEINKELLNER (1977: 216) Śāntarakṣitas Tattvasaṅgraha und für seine beiden Werke, das *Kṣaṇabhaṅgasiddhidūṣaṇa und die *Īśvarasiddhi, Kamalaśīlas Pañjikā an. Daraus ergibt sich eine Lebenszeit von ca. 720/30-780/90. Bei Steinkellner findet sich auch eine Beschreibung seiner Werke und Hinweise auf erhaltene Fragmente. Wahrscheinlich ist Śaṅkarasvāmin jedoch bereits früher anzusetzen, da Elliot Stern, Philadelphia, überzeugend gezeigt hat (briefliche Mitteilung vom 18. Juni 98), daß er bereits Arcaṭa bekannt ist. Da E. Stern die Ergebnisse seiner Untersuchung bald publizieren wird, sehe ich hier von weiteren Angaben ab.

⁷⁹ Jedenfalls findet sich der Terminus nicht in Uddyotakaras Gottesbeweisen.

von Ratnakīrti Narasiṃha zugeschrieben: *tathā narasiṃhah prāha ... utpattimattvāt*.⁸⁰ Zwar arbeitet auch Trilocana in seinem Beweis mit einem ähnlichen Grund, nämlich *utpattidharmakatvāt* (s. p. 74), aber seine Beweisformulierung setzt sicherlich Śaṅkarasvāmins eben erwähnten Beweis voraus.

Śaṅkarasvāmin hat also den *pūrvapakṣa* selbst zusammengestellt, indem er einen Teil von Dharmakīrti/Devendrabuddhi übernommen hat und neueres Material, nämlich seinen eigenen Beweis und vielleicht den Narasiṃhas,⁸¹ in die Diskussion einbringt, um Dharmakīrtis Vorwürfe mit Hilfe dieser Neuformulierung besser entkräften zu können und nicht durch die von Uddyotakara usw. vorgebrachten Beweise gebunden zu sein. Wie Śaṅkarasvāmins Beweis im einzelnen formuliert war,

⁸⁰ R² 39¹⁵⁻²¹: *tathā narasiṃhah prāha – vijñānādhārādhinajanmājanmāvacchinnātmobhayavādyavivādāspadapurūṣapūrvakavyatireki bhāvānubhāvi prameyajātām, utpattimattvāt. yad yad ākhyātasādhanasambandhi, tat tad uktasādhya dharmādhikaraṇam, yathā vāsaḥ. tathā cedam. tasmād idam api tatheti.* „Die Gesamtheit der Erkenntnisobjekte, die ein von Unentstandenem unterschiedenes Wesen besitzt, die von dem verschieden ist, was einen Menschen voraussetzt, worüber zwischen beiden Disputanten keine Meinungsverschiedenheit besteht, [und] die die Wirklichkeit (*bhāva*) erfährt [d.h. seiend ist (vgl. *vasturūpam* R² 39²⁵)], ist in ihrem Entstehen abhängig von einem Träger des Erkennens, weil sie entstanden ist. Alles das, was mit der dargelegten beweisenden [Eigenschaft] verbunden ist, ist [auch] Substrat der erwähnten zu beweisenden Eigenschaft, wie z.B. ein Stoff. Und ebenso ist diese. Daher ist auch diese so.“ Die einzelnen Beweisglieder sind bei Ratnakīrti in Anschluß daran erklärt. Der ganze Beweis und die Erklärung sind übersetzt in CHEMPARATHY 1963: 92. Von Narasiṃha ist so gut wie nichts bekannt. Auf eine weitere namentliche Nennung in Vācaspatii II Kaṇḍanoddhāra verweist STEINKELLNER 1961: 160.

⁸¹ Da Narasiṃha, obwohl er einen späteren Eindruck macht, zeitlich nicht datiert ist, ist auch die Richtung der Abhängigkeit nicht klar.

wissen wir nicht, es ist uns aber bei Ratnakīrti der zweite Beweis aufgrund des Besitzens einer ungeistigen Materialursache (*acetanopādānatva*) erhalten, auf den wir nun kurz eingehen:

(*tathāsyā siddhaye śaṅkaraḥ sādhanam idam^a abhipraiti*)
jagad etat prabodhāśrayāyattaprasavam abhilāpāprītipara-
mānumūrtyādhāraparatvāparatvānumeyasāmānyasamavā-
yāntyaviśeṣatadekārthasamavetaparimāṇaikatvapṛthak-
tvagurutvasnehāpārthivarūparasasparśāpyadravatvā^cmūr-
tasamyogataditaretarābhāvānutpattirūpārūpam asmadādi-
vinirmītarat,^d acetanopādānatvāt. yad itthaṃ tat^e tathā,
yathā kalasaḥ. tathā cedam. tasmād idam api tatheti. R²
391-9 (= R¹ 3510-18)

^a *idam* R² : [i]ta]ram R¹ ^b *abhilāpa*° em. : *abhilāṣa*° ^c °*dravatvā*° R² : °*dra-*
vyatvā° R¹ ^d °*etarat* R² : °*etaret* R¹ ^e *itthaṃ tat* R² : [*acetanopādānakam tat*] R¹

⁸² Diese Welt, welche verschieden ist von dem von unsereinem Hervorgebrachten, welche nicht von der Natur dessen ist, das von der Natur des Nichtentstehens ist, die dem Träger von Ton (*abhilāpa*), Lust und atomhafter Gestalt,⁸³ so-

⁸² Die Übersetzung und auch die Erklärungen in den dazugehörigen Fußnoten gehen auf CHEMPARATHY 1963: 90 u. 175f zurück. Ich habe hier nur etwas gekürzt. Die Stelle ist auch übersetzt und erklärt in STEINKELLNER 1963: 111f.

Um die Lesbarkeit der ohnehin komplizierten Übersetzung nicht noch mehr zu strapazieren, habe ich darauf verzichtet, Verbindungen wie „sowie, ferner“ etc., die in Sanskrit keine Entsprechung haben, in Klammern zu setzen.

⁸³ Träger des Tones ist der Äther (*ākāśa*). Der von Lust ist der *ātman*, dessen Eigenschaft sie ist. Die Träger der atomhaften Gestalt sind alle Atome einschließlich des *manas*.

wie dem durch Ferne und Nähe Erschlossenen,⁸⁴ der Gemeinsamkeit (*sāmānya*), der Inhärenz (*samavāya*) und den letzten Besonderheiten (*antyaviśeṣa*),⁸⁵ sowie der [je-
weils] in ein und demselben Gegenstand von diesen [vorhergehenden] inhärierenden Ausdehnung (*parimāṇa*),
Einzigkeit (*ekatva*), Gesondertheit (*prthaktva*), Schwere
(*gurutva*), Klebrigkeit (*sneha*)⁸⁶, und ebenso der Farbe
(*rūpa*), dem Geschmack (*rasa*) und der Berührung (*sparsa*),
sofern es sich nicht um die der Erde handelt⁸⁷, ferner der
dem Wasser eigenen Flüssigkeit (*āpyadravatva*),⁸⁸ der
Verbindung mit Unkörperlichem,⁸⁹ sowie dem wechselseiti-

⁸⁴ Durch Ferne und Nähe werden der ewige Raum (*dis*) und die ewige Zeit (*kāla*) erschlossen; vgl. FRAUWALLNER 1956: 112-113.

⁸⁵ Diese drei Kategorien sind ewig.

⁸⁶ Die Eigenschaften Ausdehnung, Einzigkeit, Gesondertheit, Schwere und Klebrigkeit sind in den Atomen ewig; vgl. FRAUWALLNER 1956: 219-223, 233f.

⁸⁷ Die Eigenschaften Farbe, Geschmack und Berührung sind in den Atomen ewig, mit Ausnahme der Erde, in der diese Eigenschaften durch Hitze verändert werden können; vgl. FRAUWALLNER 1956: 218.

⁸⁸ Die Flüssigkeit kommt drei Elementen zu, nämlich dem Wasser, der Erde und dem Feuer. Aber hier muß zwischen natürlicher (*sāmsiddhika*) und künstlicher (*naimittika*) unterschieden werden. Die natürliche Flüssigkeit ist die charakteristische Eigenschaft des Wassers, während die künstliche Flüssigkeit eine gemeinsame Eigenschaft von Erde und Feuer ist. Hier ist nur die natürliche, nämlich die dem Wasser eigene Flüssigkeit, welche in den Atomen ewig ist, gemeint und vom *pakṣa* ausgeschlossen, nicht aber die künstliche. Vgl. FRAUWALLNER 1956: 233f.

⁸⁹ Gemeint ist die Verbindung der Atome mit Raum (und möglicherweise auch die Verbindung des *manas* mit der Seele), welche ewig ist; vgl. FRAUWALLNER 1956: 151ff.

gen Nichtsein⁹⁰ [aller] dieser zukommt, entsteht abhängig von der Grundlage eines Erkennens [d.i. ein geistiger Urheber], weil sie eine materielle Ursache hat, die ungeistig ist.

Was derartig [d.h. eine ungeistige materielle Ursache habend] ist, das ist so, wie ein Topf. Diese [Welt aber] ist derartig. Daher ist auch diese so.

Was in diesem Beweis auffällt, ist die komplizierte, auf der Vaiśeṣika-Ontologie aufbauende Bestimmung des Beweisgegenstandes. Die Formulierung von *abhilāpa*^o bis *°arūpam* hat den Zweck, worauf Ratnakīrti hinweist, die Gesamtheit des ewigen Seienden, wie etwa den Äther usw., vom Beweisgegenstand, nämlich der Welt (*jagat*), auszuschließen (*ākāśādinitya-vargaparihāra* R² 39¹¹). Die Formulierung *asmadādivinirmite-tarat* wiederum dient dazu, diejenigen Dinge auszuschließen, deren Urheber, wie etwa bei einem Topf, bekannt ist (*prasiddhakartṛkaghaṭāḍiparihāra*). Es zeigt sich also eine deutliche Dreiteilung des Seienden in Beweisgegenstand (*pakṣa*), Gleichartiges und Ungleichartiges. Da nun Śaṅkarasvāmin im zuerst angeführten Fragment seine Verteidigung gegen die buddhistischen Vorwürfe in der Weise führt, daß er auf den Äther (*gagana*) usw. als *vipakṣa*, und auf den Topf (*ghaṭa*) usw. als *sapakṣa* hinweist, ist wohl auch für den Beweis mit *utpattimattva* als Begründung, sofern Śaṅkarasvāmin überhaupt einen solchen geführt hat und nicht nur Narasiṃhas im Sinne hatte,⁹¹ eine ähnliche Struktur anzunehmen. Soweit die formale

⁹⁰ Zu den verschiedenen Arten, das Nichtsein zu klassifizieren, vgl. KELLNER 1997: 44⁶⁷. Unter wechselseitigem Nichtsein ist z.B. das Nichtsein eines Pferdes in einer Kuh und einer Kuh in einem Pferde zu verstehen (vgl. FRAUWALLNER 1956: 156-157 u. KELLNER 1997: 5).

⁹¹ S. p. 61^{80&81}. Die Übereinstimmung mit Narasiṃhas Beweis ist unverkennbar. *pakṣa* ist dort die Gesamtheit der seienden Erkenntnis-

Seite des Beweises.

Bevor wir nun auf die inhaltliche Seite eingehen, fassen wir zum besseren Verständnis noch einmal kurz die von Śāṅkarasvāmin zusammengestellten buddhistischen Vorwürfe zusammen: Im Falle der Erde etwa könnte eine geistige Ursache erschlossen werden, wenn es bei ihr ein derartiges Entstanden-sein, bzw. Wirkungsein gäbe, wie es bei Palästen usw. gesehen wurde. Da das Wirkungsein bei Palast und bei Erde nur dem Wort nach gleichartig ist, nicht aber der Sache nach, kann aus dem Wirkungsein der Erde usw. nicht dasjenige Voraussetzen eines geistigen Urhebers erschlossen werden, das das Wirkungsein des Palastes umfaßt. Setzt man sich darüber hinweg, könnte man ebenso gut aus dem Umstand, daß ein schneebedeckter Berg weiß ist, schließen, daß er Feuer hat. Will man andererseits dieses Voraussetzen einer geistigen Ursache daraus ableiten, daß die Erde eine ungeistige Materialursache hat, so ist auch in diesem Fall keine Kontrolle über die Umfassung gegeben und man könnte, wie bereits Dharmakīrti gespottet hat, nach diesem Verfahren ebenso erschließen, daß der Termitenhügel als eine Modifikation von Lehm von einem Töpfer angefertigt sei.

Śāṅkarasvāmin hat also die buddhistische Position korrekt und fair dargestellt. Angesichts der darin enthaltenen höhnischen Bemerkungen leitet er seine Antwort dementsprechend unfreundlich ein, wenn er meint, daß die Gegner nichts verstanden hätten. Er weist natürlich von sich, daß aus der Weiße auf Feuer geschlossen werden könne, da man ja beobachte, daß diese, sofern sie auch in einer anderen Gattung als Rauch vor-

objekte, die aber von unentstandenen Seienden und auch von dem, das von Menschen hergestellt ist, verschieden ist. Das ist dieselbe Dreiteilung des Seienden, wie sie bei Śāṅkarasvāmin gegeben ist.

komme, vom Feuer abweiche. Dem eigentlichen Vorwurf aber, daß im Falle der Erde aufgrund der ihr zukommenden Beschaffenheit des Wirkungseins nicht darauf geschlossen werden könne, daß sie eine geistige Ursache habe, da das Wirkungsein eines Palastes usw. ein anderes sei als das der Erde, daß also im Falle der Erde die beweisende Beschaffenheit gar keine Beschaffenheit des Beweisgegenstandes sei (*pakṣadharmatā*), tritt er nur insofern entgegen, als er darauf hinweist, daß der Beweis die von Dharmakīrti geforderten Bedingungen erfülle, da es einen *sapakṣa* und *vipakṣa* gäbe, d.h., daß die Beschaffenheit des Entstehens dort vorkomme, wo, wie etwa beim Topf, eine geistige, diesen zu gestalten fähige Ursache gegeben sei, und daß sie fehle, wo diese, wie etwa beim ewigen Äther, fehle. Die untrennbare Verbindung (*avinābhāva*), bzw. die Umfassung (*vyāpti*) des Grundes durch das zu Beweisende ist also aufgrund des gemeinsamen Vorkommens und Fehlens (*anvaya-vyatireka*) der beweisenden Beschaffenheit mit der zu beweisen- den gegeben. Den Vorwurf, daß die *pakṣadharmatā* nicht gegeben sei, erwidert er indem er sagt, daß eben bei der Erde, wo die vorher festgestellte untrennbare Verbindung beobachtet werde, bei einem, der diese kenne, die entsprechende Erkenntnis des zu Beweisenden entstehe. Er geht also weiterhin davon aus, daß die beiden Beschaffenheiten des Wirkungseins beim Topf und bei der Erde soweit gleich sind, daß auch bei der letzteren der Schluß auf eine geistige Ursache gerechtfertigt ist. Zum Schluß möchte ich noch ein kleineres Fragment anführen, in dem Śāṅkarasvāmin auf den von Dharmakīrti gebrauchten Terminus *kṛtabuddhi* Bezug nimmt.

(*tathā cāha śāṅkaraḥ*) *kṛtabuddhiḥ kim sādhyabuddhiḥ kim vā sādhanabuddhiḥ. sādhyabuddhir api yadi grhītavvyāptikasya sā bhavaty eva. athāgrhītavvyāptikasya kim anyatrāpi sā bhavantī drṣṭā. atha sādhanabuddhiḥ tarhi svopagamavi-*

rodhaḥ, sarvasya bhāvasya kṛtakatvopagamād iti. R² 5122-25
(= R¹ 4627-30)

⁹²Ist die Erkenntnis, daß etwas hergestellt ist (*kṛtabuddhi*), [für dich] die Erkenntnis des zu Beweisenden oder die Erkenntnis des Beweisenden? Auch als Erkenntnis des zu Beweisenden [gibt es zwei Möglichkeiten]: Wenn [ihr annimmt, daß sie] bei jemandem [auftritt], der die Umfassung erfaßt hat, [so nehmen auch wir an, daß] es sie natürlich gibt. Wenn [sie Erkenntnis] für jemanden [sein soll], der die Umfassung nicht erfaßt hat, ist je in einem anderen Fall beobachtet worden, daß es diese [Art von Erkenntnis] gibt? Ist sie [für dich aber] die Erkenntnis des Beweisenden, dann besteht [für dich, wenn du diese bei der Erde leugnest] ein Widerspruch mit der eigenen Lehre, weil [du] annimmst, daß jedes Ding hergestellt worden ist.

Auch in dieser Aussage geht Śaṅkarasvāmin mit keinem Wort auf den eigentlichen Vorwurf, das Fehlen der *pakṣadharmatā* bzw. der Umfassung, ein. Vielmehr bleibt er an der Oberfläche und rennt insofern offene Türen ein, als auch die Buddhisten die *kṛtabuddhi* in diesen Beweisen als Erkenntnis des zu Beweisenden annehmen und auch für diese gilt, daß diese Erkenntnis nur für jemanden möglich ist, der die Umfassung der beweisenden durch die zu beweisende Beschaffenheit kennt.⁹³ Dies macht Ratnakīrti auch in seiner Antwort deutlich,

⁹² Die Stelle ist übersetzt in STEINKELLNER 1963: 95.

⁹³ Die Forderung, daß im Falle einer Schlußfolgerung die Umfassung bekannt sein muß, findet sich schon in Vasubandhus Definition derselben: *nāntariyakārthadarśanam tadvido 'numānam.* = „Die Schlußfolgerung ist das Sehen eines notwendig verbundenen Gegenstandes für jemand, der das weiß.“ (18f). Zum Text und zur Übersetzung s. FRAUWALLNER 1957: 138, 120f [= Kleine Schriften 750, 732f].

wenn er sagt, daß die Buddhisten die Frage, was diese *kṛtabuddhi* denn sei, getrost mit „Erkenntnis des zu Beweisen-
den“ beantworteten. Auch diesbezüglich, daß diese Erkenntnis
bei jemandem nicht eintreten könne, der die Umfassung nicht
kenne, gäbe es keinerlei Meinungsverschiedenheiten. Viel-
mehr, wiederholt er noch einmal den Vorwurf, sei bei Objekten
wie der Erde usw. niemand möglich, der die Umfassung
kenne.⁹⁴

Wie wir gesehen haben, geht die Antwort auf Dharmakīrti an
den aufgezeigten Problemen vorbei. Bei dieser Bewertung der
Auseinandersetzung ist nun die Frage zu stellen, ob wir uns auf
das vorhandene Material überhaupt verlassen dürfen, denn
schließlich ist kein eigenständiges Werk Śāṅkarasvāmins erhal-
ten, und die Zusammenstellung der Fragmente, von der wir bei
unserer Betrachtung ausgehen müssen, ist ja durch Jñānaśrīmi-
tra und Ratnakīrti erfolgt. Wurde da nicht von buddhistischer
Seite das gegnerische Material entsprechend präsentiert, um die
eigene Position in besserem Licht erscheinen zu lassen? Die-
selbe Frage gilt auch für die Materialien anderer Naiyāyikas
wie etwa Narasiṃha, Trilocana oder Vittoka, von denen uns
außer den in den Werken der genannten Buddhisten und
vereinzelt auch anderswo überlieferten Fragmenten keine eige-
nen Werke erhalten sind. Soweit wir diese Frage anhand von
erhaltenen Materialien überprüfen können, ist festzuhalten, daß
die beiden die Positionen der Gegner richtig dargestellt und

⁹⁴ *yac ca prṣṭaṃ keyaṃ kṛtabuddhir ityādi tatra kāmaṃ sādhyabuddhir
eveti brūmaḥ. yac cātroktaṃ sādhyabuddhir api yadi grhītavyāptikasya
sā bhavaty eva. athāgrhītavyāptikasya kim anyatrāpi sā bhavantī
dṛṣṭeti. atrocyate – grhītavyāptikasyānumānaṃ bhavati, agrhītavyāpti-
kasya na bhavātīty atrāsmākaṃ na kācid vipratipattiḥ. kevalaṃ
grhītavyāptiko 'smin viṣaye na sambhavaṭīti brūmaḥ. R² 5320-25.*

nicht etwa verfremdet haben, um diese besser widerlegen zu können. So zeigt sich z.B., daß alle Aussagen, die von Jñānaśrīmitra und Ratnakīrti Vācaspati zugeschrieben werden, fast wörtlich aus seiner Nyāyavārttikatātparyāṭikā oder Nyāyakaṇikā übernommen sind und inhaltsgetreu wiedergegeben werden; vgl. die unten (p. 91ff) angeführte Stelle aus Vācaspatīs Nyāyakaṇikā. Wir dürfen daher davon ausgehen, daß auch die Position Śaṅkarasvāmins richtig dargestellt ist. Dies gilt um so mehr, als gerade seine Antwort auf Dharmakīrtis Kritik insofern richtungsweisend war, als sie sich mit kleinen Variationen teilweise oder ganz bei allen späteren Naiyāyikas wiederfindet.

Abschließend ist noch zu bemerken, daß in den von Śaṅkarasvāmin überlieferten Materialien zum Gottesbeweis keine Rede davon ist, wie die in Gott bestehende Besonderheit bewiesen sein soll, wenn, von einer Umfassung der Gemeinsamkeiten ausgehend, bewiesen ist, daß die Welt einen geistigen, sie zu gestalten fähigen Urheber als solchen voraussetzt. Entweder sind die Materialien unvollständig, oder Śaṅkarasvāmin hat einen solchen Beweis nicht geführt.⁹⁵ Letzteres scheint mir aber

⁹⁵ Ein derartiger unvollständiger Beweis liegt auch in einem Fragment vor, das bei Śāntarakṣita (TS 178) in der Ātmaparīkṣā erhalten ist und von Kamalaśīla Śaṅkarasvāmin zugeschrieben wird:

*śaṅkarasvāmī punar anyathā pramāṇayati – icchādayaḥ
kva cid āśritāḥ, vastutve sati kāryatvād, rūpādivad iti.* TSP
10417-18.

Śaṅkarasvāmin wiederum argumentiert anders: Wunsch usw. stützen sich auf irgend etwas, weil sie bei gegebenem Wirklichsein Wirkungen sind. Wie die Farbe usw.

Hier sollte bewiesen werden, daß Wunsch usw. vom *ātman* abhängig sind. D.h. der Beweis des Besonderen fehlt. Ob dieser wie etwa bei Uddyotakara (s. p. 123¹⁷⁸) mittels *pariśeṣa* geführt wird, muß offen blei-

nicht sehr wahrscheinlich. Sonst müßte man nämlich annehmen, daß er den Beweis auf halber Strecke abgebrochen hat. Wie ein solcher Beweis ausgesehen haben könnte, entzieht sich aber unserer Kenntnis.

Trilocana

Auch von Trilocana, dem nächsten zu besprechenden Nyāya-Lehrer, sind keine Werke erhalten, so daß wir uns für die Darstellung seiner Lehre wieder auf bei Jñānaśrīmitra und Ratnakīrti überlieferte Fragmente stützen. Hier ist die Materiallage insofern günstiger, als nicht nur zwei seiner Beweise für die Existenz Gottes erhalten sind, sondern auch Textstücke, die Einblick in seine Lehre der Umfassung und damit zusammenhängender Probleme gewähren. Bevor wir zu einem seiner Beweise kommen, betrachten wir kurz seine Auffassung von der Umfassung, wie sie in einem an verschiedenen Stellen zitierten Fragment erhalten ist. Da Trilocanas Lehre bereits Gegenstand mehrerer Arbeiten war,⁹⁶ können wir uns hier auf das für unsere Zwecke Notwendige beschränken.

Nachdem dort Trilocana den Buddhisten vorgeworfen hat, daß nach ihrer Lehre eine Verbindung (*sambandha*) zwischen

ben.

⁹⁶ Zu seiner Gotteslehre und der von der Umfassung, sowie deren Weiterentwicklung durch Vācaspati und Udayana, s. CHEMPARATHY 1963: 93-96 u. 116-118; OBERHAMMER 1964 u. 1965: 26-33. Vgl. ferner THAKUR 1955 und SOLOMON 1986. Zu Trilocanas Kritik an der buddhistischen Kausalitätslehre vgl. den Abschnitt "1. Trilocana's criticism of the causality between momentary existents" in KYUMA 1999: 226-228.

Feuer und Rauch überhaupt nicht erfaßt werden könne, zeigt er, wie das seiner Ansicht nach vor sich geht:

*(trilocanas tv āha) pratyakṣānupalambhayor viśeṣaviśaya-
yatvāt katham tādhyāṁ sāmānyayoḥ sambandhapratītiḥ.
(VC 24-5 = J 161¹⁷⁻¹⁸) ... asmākaṁ tu bhūyodarśanasahāye-
na manasā tajjātiyānām sambandho grhīto bhavati. ato
dhūmo 'gniṁ na vyabhicarati. tadvyabhicāre upādhirahi-
taṁ sambandham atikrāmed iti. hetor vipakṣaśaṅkāni-
vartakaṁ pramāṇam upalabdhyakṣaṇaprāptopādhiviraha-
hetur anupalambhākhyam pratyakṣam eva. tataḥ siddhaḥ
svābhāvikaḥ sambandhaḥ. VC 214-19 = J 161²³⁻²⁶*⁹⁷

⁹⁸Wie kann, da [nach der Lehre Dharmakīrtis] Wahrnehmung und Nichtbeobachtung [nur] das Besondere zum Objekt haben, durch diese beiden eine Verbindung zwischen Gemeinsamkeiten erkannt werden? ... Nach unserer Ansicht aber wird die Verbindung von derartigen [Gemeinsamkeiten] durch den Denksinn mit Unterstützung des mehrmaligen Sehens erfaßt. Aus folgendem Grund (*ataḥ*)⁹⁹ weicht der Rauch vom Feuer nicht ab: Würde der Rauch von diesem abweichen, würde er die von einer zusätzlichen Bedingung freie Verbindung überschreiten (*atikrāmet*). Das Erkenntnismittel, das die Befürchtung, der Grund [könnte]

⁹⁷ VC 24-19 = J 161¹⁷⁻²³ ist von Ratnakīrti auch in seinen Vyāptinirṇaya (VyN 21-18 = R² 106¹⁸⁻²³) übernommen worden, wobei der hier zitierte Teil (VC 214-19 = J 161²³⁻²⁶) mit kleinen Abweichungen auch im Īśvara-sādhana-dūṣaṇa (R² 4627-31) angeführt ist.

⁹⁸ In den Anmerkungen zur Übersetzung dieser Stelle behandelt LASIC (2000a: 78-80) ausführlich verschiedene damit zusammenhängende Fragen, wobei er in Anm. 8 auch auf bisherige Übersetzungen verweist.

⁹⁹ Zur kataphorischen Interpretation von *ataḥ*, vgl. LASIC 2000a: 79¹⁴.

im Ungleichartigen [vorkommen], beseitigt, welches im logischen Grund für [die Feststellung] des Fehlens einer zusätzlichen Bedingung besteht, für deren Wahrnehmung die Voraussetzungen erfüllt sind,¹⁰⁰ ist allein die als Nichtbeobachtung bezeichnete Wahrnehmung. Daher ist die dem Wesen nach gegebene Verbindung erwiesen.

Trilocanas *svābhāvikaḥ sambandhaḥ* ist wohl in Anlehnung an Kumārilas Lehre von der dem Wesen nach gegebenen Verbindung zwischen Gattung und Einzelding,¹⁰¹ oder in Anschluß an Dharmakīrtis Theorie von der wesentlichen Verbindung (*svabhāvaprati-bandha*) zwischen Individuellen (*svalakṣaṇa*) formuliert,¹⁰² wobei er diese aber insofern adaptiert, als er die Verbindung als zwischen Gemeinsamkeiten gegeben versteht.¹⁰³ Er folgt Kumāri-la auch in der Annahme, daß die Verbindung durch mehrfache Erkenntnis (*bhūyodarśana*) zu erkennen sei.¹⁰⁴ Bei Trilocana verlagert sich aber der Schwerpunkt

¹⁰⁰ D.h. eine solche zusätzliche Bedingung muß prinzipiell wahrnehmbar sein, und die Voraussetzungen für ihre Wahrnehmung, wie etwa Licht und Aufmerksamkeit des Betrachters, müssen gegeben sein. Vgl. dazu KELLNER 1999, besonders den Abschnitt "2. Terminological observations: *upalabdhi-lakṣaṇaprāpti* and *viprakṛṣṭa*" in KELLNER 1999: 195-198.

¹⁰¹ Vgl. *svābhāvikaś ca sambandho jātivvyaktayoḥ, na hetumān* // ŚV *ākṛtivāda* 31cd.

¹⁰² Die Sekundärliteratur zum *svabhāvaprati-bandha* ist beträchtlich. Daher mag der Verweis auf je einen früheren und rezenteren Aufsatz genügen: STEINKELLNER 1971: 183-189 und OETKE 1991.

¹⁰³ Die Verbindung einer Gemeinsamkeit mit einer Besonderheit bezeichnet Trilocana als der Sache nach gegeben; vgl. *tasya ca yena viśeṣeṇa saha vāstavaḥ prati-bandho 'sti* ... p. 80; ferner 82¹¹⁸.

¹⁰⁴ Vgl. *bhūyodarśanagamyā hi vyāptiḥ sāmānyadharmayoḥ* / ŚV *anu-*

dahingehend, daß dem *bhūyodarśana* nur mehr unterstützende Funktion für den Denksinn zukommt.¹⁰⁵ In dieser Diskussion ist also für beide, für Dharmakīrti und Trilocana, die Verbindung in der Wirklichkeit grundgelegt, denn die Gemeinsamkeit ist für den Naiyāyika ebenso real wie für den Buddhisten das Individuelle.

Die Aussage *tadvyabhicāre upādhirahitaṃ sambandham atikrāmet* ihrerseits ist sicherlich in Anlehnung an Dharmakīrti formuliert. Dieser sagt in PVin 2.33₂₉₋₃₂:¹⁰⁶

*gal te du ba me la mi 'khrul lo zes bya ba 'di ji ltar rtogs
par bya ze na /*

*de la 'khrul na 'di / rgyu dan ldan pa las 'das
'gyur // k.57'cd*

Wie erkennt man, daß Rauch vom Feuer nicht abweicht?

Würde er von diesem abweichen, würde er sich darüber hinwegsetzen, daß er eine Ursache hat.

mānapariccheda 12ab.

Zu den verschiedenen Auffassungen der Mīmāṃsakas, die Umfassung, bzw. den *niyama*, festzustellen, und zur Funktion von *bhūyodarśana*, vgl. TAKENAKA 1994; ferner den Abschnitt „*na darśanāt*“ in STEINKELLNER 1997: 639-642.

¹⁰⁵ Kumārila selbst geht nicht auf die Rolle des Denksinnes beim Erfassen der Verbindung ein. In der späteren Zeit aber wird in der Mīmāṃsā die Möglichkeit, die Verbindung durch den Denksinn zu erfassen abgelehnt; vgl. PrP 203₁₇₋₂₀₄₅; NR 327₁₋₃₂₈₃ (auf diese Stellen verweist TAKENAKA 1994: 114¹⁵).

¹⁰⁶ Die einleitende Prosa ist aus PVSV 21₂₅₋₂₆ übernommen: *katham dhūmo 'gnim na vyabhicaratīti gamyate*. Zum Sanskrit der Strophe *tadvyabhicāre sa hetumattāṃ vilāṅghayet* s. LINDTNER 1984: 174; vgl. auch *sa bhavaṃs tadabhāve tu hetumattāṃ vilāṅghayet* PV 1.36cd. Auf die Abhängigkeit Trilocanas weist auch LASIC 2000a: 79¹⁴ hin.

Auf den Umstand, daß die *anupalabdhi*-Lehre bei Trilocana „eindeutig dem methodischen Schema der Nichtwahrnehmung bei Dharmakīrti nachgebildet“ ist, hat bereits Oberhammer hingewiesen.¹⁰⁷

Auf der Basis einer derart festzustellenden, dem Wesen nach gegebenen Verbindung zwischen Gemeinsamkeiten formuliert nun Trilocana seinen Beweis, daß alles, was Wirkung ist, eine geistige Ursache hat.

(trilocanas tu vyatirekiṇam imaṃ prayogam āha) sarvaṃ kāryaṃ prabodhavaddhetukam, utpattidharmakatvāt. yan nityaṃ dṛṣṭam abodhavaddhetukam, tasyākāśādes tathotpattir nāstīti dṛṣṭam.

utpattidharmaṃ ca pakṣikṛtaṃ asmadādivinirmītetarat. tasmād bodhavaddhetukam iti. R² 3927-40₁ (= R¹ 3601-06)

¹⁰⁸Jede Wirkung hat eine geistige Ursache, da sie das Entstehen als Beschaffenheit besitzt. Es ist bekannt, daß es für dasjenige, [wie]¹⁰⁹ etwa den Äther, welches als Ewiges keine geistige Ursache habend erkannt ist, ein derartiges Entstehen nicht gibt.

Aber dasjenige, das verschieden ist von dem von unsereinem Hervorgebrachten, welches [von uns] zum Gegenstand [des Beweises] gemacht wird, hat das Entstehen als Beschaffenheit. Daher hat es eine geistige Ursache.

Die Abhängigkeit von Śaṅkarasvāmins Beweis (s. p. 62) ist nicht zu übersehen. Beide verwenden den Terminus *asmadādivinirmītetarat*, um vom Gegenstand des Beweises auszuschlie-

¹⁰⁷ OBERHAMMER 1964: 146 verweist auf NB 2.12-13.

¹⁰⁸ Die folgende Stelle ist übersetzt in CHEMPARATHY 1963: 93.

¹⁰⁹ Es ist möglich, daß im Text eine Vergleichspartikel ausgefallen ist.

ßen, daß er vom Menschen hergestellt ist, und die Verwendung von *prabodhavaddhetuka* bei Trilocana anstelle von *prabodhāśrayāyattaprasava* bei Śaṅkarasvāmin ist wohl kaum mehr als stilistische Variation. Auch der Grund *utpattidharmakatva* entspricht dem von Śaṅkarasvāmin im *pūrvapakṣa* angeführten *utpattimātra* (s. p. 57), wobei es sich hier, wie bereits gesagt, auch um Narasiṃhas *utpattimattva* handeln kann (s. p. 61⁸⁰). Neu ist hier gegenüber Śaṅkarasvāmin die Art der Beweisführung, die Ratnakīrti als *vyatirekin* (R² 3927) bezeichnet. Trilocana formuliert hier einen Beweis, in dem zunächst die Behauptung nicht angeführt ist¹¹⁰ und bei dem er bei der Formulierung der Umfassung auf die Angabe eines positiven Beispiels verzichtet. Ob Trilocana dabei den logischen Grund als einen sogenannten *kevalavyatirekīhetu*, d.h., einer, dem nur ein mit der zu beweisenden Beschaffenheit gemeinsames Fehlen im Ungleichartigen zukommt, verstanden hat, ist nicht klar.¹¹¹

¹¹⁰ Die Auffassung, daß die Behauptung in einem Beweis nicht eigens formuliert werden muß, vertritt Dharmakīrti in PVSV 97¹⁹⁻²⁷ und übernimmt die Formulierung mit leichten Abweichungen in PVin 2.261-10 (übersetzt in STEINKELLNER 1979: 84-85).

¹¹¹ Einen *kevalavyatirekīhetu* verwendet auch Bhāsarvajña, der, nachdem er ihn zuerst definiert hat, im Gegensatz zu Trilocana aber daraus direkt einen besonderen Urheber ableitet. Diese Art von Beweis wurde schon von Uddyotakara gebraucht, um die Existenz des *ātman* nachzuweisen. Vgl. dazu PRETS 1992, Anm. 270: „NBhū 303,29 - 304,7: Der nur ein gemeinsames Fehlen besitzende [Grund] ist einer, von dem es kein Gleichartiges gibt, der den Beweisgegenstand umfaßt [und] der im Ungleichartigen fehlt. Wie [z.B.]: ‚Jede Wirkung hat einen allwissenden Schöpfer zur Voraussetzung, weil sie gelegentlich [entsteht]. Was einen allwissenden Schöpfer nicht zur Voraussetzung hat, das [entsteht] auch nicht gelegentlich, wie der Äther usw.‘ Ebenso [ist der folgende Beweis]: ‚Ein lebender Körper ist mit einem Ātman verbunden, weil er Atem usw. besitzt. Was nicht mit einem Ātman verbunden ist, das be-

Durch die negative Formulierung der Umfassung vermeidet er jedenfalls, Gegenstände wie Topf usw., die einen nichtallwissenden geistigen Urheber voraussetzen, als *sapakṣa* anführen zu müssen und versucht so, Dinge mit einem menschlichen Urheber aus dem Bereich, in dem die Umfassung festgestellt wird, herauszunehmen, also eine Umfassung zwischen den Gemeinsamkeiten *prabodhavaddhetukatva* und *utpattidharma-katva* zu etablieren. Auf diese Weise versucht Trilocana Dharmakīrtis Einwand zu entkräften, daß das Wirkungsein, bzw., nach seiner eigenen Terminologie, der Besitz der Beschaffenheit des Entstehens, bei dem von uns Hervorgebrachten und bei der Erde usw. in Wirklichkeit verschieden und nur dem Wort nach gleich seien.

Ebenso wie Śāṅkarasvāmin (s. p. 66) stellt auch Trilocana bezüglich der *kṛtabuddhi* dieselbe Frage:

(*etena yad āha trilocanaḥ*) *nanu keyaṃ kṛtabuddhiḥ. kiṃ*

sitzt [auch] keinen Atem usw., wie ein Lehmklumpen.‘ ... *avidyamāna-sapakṣaḥ pakṣavyāpakaḥ vipakṣād vyāvṛttaḥ kevalavyatirekī. yathā sarvavītkarṭṭpūrvakaṃ sarvaṃ kāryaṃ kādācitkatvāt, yat sarvavītkarṭṭpūrvakaṃ na bhavati, tan na kādācitkam, yathākāśādi. tathā sātmakaṃ jīvaccharīraṃ prāṇādimattvāt, yan na sātmakaṃ na tat prāṇādimat, yathā loṣṭhādi...* . Vgl. NV 538,21-23: *nedaṃ nirātmakaṃ jīvaccharīram aprāṇādimattvaprasaṅgād iti. yad ubhayapakṣasampratipannam aprāṇādimat, tat sarvaṃ nirātmakaṃ dṛṣṭam. na cedam aprāṇādimad bhavati. tasmān nedaṃ nirātmakaṃ iti*; und NV 543,4f.“ Vgl. auch KANÖ 1987: 11.

Der Beweis mit einem *vyatirekī*hetu ist auch Maṇḍanamiśra bekannt, der dagegen polemisiert; s. Vācaspatīs Erklärung (NKAṇ 158¹⁶⁻²⁰): *yadi tu sarvaṃ eveśvarapūrvakatvena sādhyeta, tato ghaṭādīnāṃ īśvara-pūrvakatvena pakṣavinikṣepāt dṛṣṭāntābhāva ity āha – sarvasādhyatve dṛṣṭāntābhāvaḥ* (VV 1583). *na ca vyatirekī hetuḥ sambhavati, kādācit-kārdṣṭaparipākād eva deśakālādipratīniyatakāryotpādotapattyā vyatirekāvyabhicārasyāniścayād iti bhāvaḥ*.

sādhana-buddhir atha sādhyabuddhiḥ^a. sādhana-buddhis tāvat bhavatām siddhaiva, ^bkarmajaṃ lokavaicitryam ity abhyupagamād iti^b. athottaraḥ pakṣaḥ, tenāyam artho bhavati – nedaṃ kṣityādiṣūpalabhyamānaṃ sādhyānumāna-samarthaṃ kāryatvam, kiṃ tv anyad eva sādhyabuddhy-ajananāt.^c na caitad yuktam, sarvānumānocchedaprasaṅgāt. dhūmādiṣv api hi śakyam evedaṃ vaktum – nāyaṃ vahnyanumitisamartho^d dhūmaḥ, kiṃ tv anyad eva sādhyadarśinaḥ^e sādhyabuddhyajananāt. tathā ca ^ftāvat sādhanam na sidhyati^f ^gyāvat sādhyabuddhir na sidhyati^g, ^htāvan na sādhyabuddhiḥ sidhyati yāvan na sādhanam^h sidhyatīti sphuṭataram itaretarāśrayatvam iti (tan nirastam). J 304¹⁰⁻¹⁷ (zit. in J 235²¹⁻²⁸, dort aber im Zusammenhang mit Vittoka [hier abgekürzt als V1 = Vittoka]; ab kiṃ sādhanabuddhir zit. in SVR 428²²⁻⁴²⁹)

^a J, V1; prakṛtasādhyabuddhiḥ SVR ^{b...b} J; °gamāt V1; kṣityādinām kāryatayā sammatatvāt SVR ^c °buddhyajananāt J, SVR : °buddhijananāt V1 ^d vahny° J, V1; agni° SVR ^e sādhyadarśinaḥ J, V1; o.E. SVR ^{f...f} J; tāvan na sādhanam sidhyati V1, SVR ^{g...g} J; ... sidhyatīti SVR; yāvan na sādhyabuddhiḥ siddhyati V1 ^{h...h} tāvan na sādhyabuddhiḥ sidhyati yāvan na sādhanam V1; tāvan na sādhyam sidhyati yāvat sādhanabuddhir na SVR : yāvat sādhyabuddhir na sidhyati tāvat sādhanam J

Was ist nun diese Erkenntnis, daß etwas hergestellt ist? Ist es die Erkenntnis des Beweisenden oder die Erkenntnis des zu Beweisenden? Als Erkenntnis des Beweisenden zunächst ist sie für euch schon erwiesen, da [ihr] annimmt, daß die Vielfalt der Welt aus den Werken (*karman*) entsteht.¹¹² Gilt die nächste Alternative, ist [von euch] damit folgendes gemeint: Nicht dieses Wirkungsein, das bei der Erde beobach-

¹¹² = AK 4.1a; s. p. 38.

tet wird, ist zum Erschließen des zu Beweisenden geeignet, sondern nur ein anderes, da es die Erkenntnis des zu Beweisenden nicht hervorbringt. Das aber ist nicht richtig, da daraus folgt, daß sich jedes Erschließen aufhört. Man kann nämlich auch bei Rauch usw. natürlich folgendes sagen: Nicht dieser Rauch ist zum Erschließen des Feuers geeignet, sondern nur ein anderer, da er bei dem, der das Beweisende [bei der Feststellung der Umfassung] gesehen hat, die Erkenntnis des zu Beweisenden nicht hervorbringt. Auf diese Weise aber ist die wechselseitige Abhängigkeit völlig klar: soweit die Erkenntnis des zu Beweisenden nicht erwiesen ist, ist das Beweisende nicht erwiesen, [und] soweit das Beweisende nicht erwiesen ist, ist die Erkenntnis des zu Beweisenden nicht erwiesen.

Die Antwort bezüglich der *sādhānabuddhi* deckt sich inhaltlich mit der Śāṅkarasvāmins, wenn auch der Vorwurf des Widerspruchs zur eigenen Lehre wegfällt. Trilocana erweckt aber damit den Eindruck, als ob Dharmakīrtis Vorwurf in PV 2.10, daß im Fall einer Umfassung von Gemeinsamkeiten nur etwas bewiesen werde, das von den Buddhisten ohnehin angenommen werde (*iṣṭasiddhi*), in Hinblick auf das Beweisende gemeint sei und damit die Position der Naiyāyikas nicht berühre, denn für diese ist ja die *kṛtabuddhi* die Erkenntnis des zu Beweisenden.

Hinsichtlich der *sādhya*buddhi geht Trilocana aber seinen eigenen Weg. Hatte Śāṅkarasvāmin noch gefragt, ob es sich bei der Erkenntnis, daß etwas hergestellt ist – als Erkenntnis des zu Beweisenden verstanden – um die von einem handle, der die Umfassung kenne oder nicht, geht Trilocana davon aus, daß die Umfassung bekannt ist. In diesem Sinne verstehe ich jedenfalls *sādhya*darśinaḥ. Des weiteren interpretiert auch er Dharmakīrti richtig, indem er den Vorwurf so versteht, daß das Wirkungssein der Erde ein anderes ist als das eines Topfes. Dann aber

weicht er aus, indem er dies so auslegt, daß bei allen Schlußfolgerungen das Beweisende, das bei der Feststellung der Umfassung gesehen wurde, also die Beschaffenheit des *dr̥ṣṭānta-dharmin*, von der im konkreten Fall gesehenen beweisenden Beschaffenheit des *sādhya-dharmin* letztlich, da diese beiden ja einen verschiedenen Ort und eine verschiedene Zeit haben, verschieden ist. Damit mißinterpretiert er aber Dharmakīrti ganz offensichtlich, da sich dieser in Strophe 14, indem er den Unterschied zwischen seiner Kritik und dem der *kāryasama* genannten Scheinwiderlegung aufzeigt (s. p. 42ff), ausdrücklich gegen eine solche Interpretation seines Vorwurfes ausgesprochen hat.

Wie wir bis jetzt gesehen haben, hat Trilocana den von Śāṅkarasvāmin eingeschlagenen Weg nicht verlassen, sondern nur etwas modifiziert. Über Śāṅkarasvāmin hinaus geht aber die folgende Erklärung, wie erkannt werde, daß es sich dabei um den *īśvara* handle, wenn die geistige Ursache der Erde usw. einmal erwiesen sei.¹¹³ Jñānaśrīmitra, der das entsprechende Fragment überliefert, stellt ihm folgenden *pūrvapakṣa* voran: „Wenn es so ist, mag ein Urheber an sich erwiesen sein, wie aber [soll] dessen Allwissenheit [erwiesen sein], da es kein gemeinsames Vorkommen dieser [Allwissenheit mit der beweisenden Beschaffenheit] im Beispiel gibt?“¹¹⁴ Darauf läßt er Trilocana antworten:

(*atra trilocanaḥ*) *naitad asti. yato nāsmābhir upāttabhedah kartā sādhayitum iṣṭaḥ, kiṃ tarhi sādhyasāmānyam. tasya*

¹¹³ Ob sich Śāṅkarasvāmin dazu geäußert hat, läßt sich anhand der erhaltenen Fragmente nicht entscheiden; s. p. 69.

¹¹⁴ J 239¹⁵⁻¹⁶: *evaṃ sati bhavatu kartṛmātrasiddhiḥ, sarvajñatā tu katham asya, dr̥ṣṭānte tadanvayasyābhāvād iti cet.* Der Einwand greift PV 2.10'cd' (*asiddhir vā dr̥ṣṭānte*) auf.

ca yena viśeṣeṇa saha vāstavaḥ pratibandho 'sti, so 'py upādānādisākṣātkaraṇalakṣaṇo (°karaṇa° em. : °kāraṇa°) viśeṣaḥ sādhyasāmānye niścetavye 'vaśyaniścetavyaḥ, tattvyāge sādhyasāmānyatyāgaprasaṅgāt. na ca śakyaṃ tyaktum, sādhyasāmānyasya kṣityādīdharmivvyāpakatvāt... J 239¹⁷⁻²¹

¹¹⁵ Dies ist nicht [so]. Wir wollen nämlich keinen Urheber beweisen, dessen Besonderheit genannt ist, sondern die Gemeinsamkeit des zu Beweisenden. Mit welcher Besonderheit aber es für diese eine reale Verbindung gibt, auch diese Besonderheit, die [im Fall von Gott] durch unmittelbare Kenntnis der Materialursache charakterisiert ist, ist notwendig festzustellen, wenn die Gemeinsamkeit des zu Beweisenden festzustellen ist. Wenn man nämlich diese [Besonderheit] ausschließt, folgt, daß man auch die Gemeinsamkeit des zu Beweisenden ausschließt. [Die Gemeinsamkeit] aber kann man nicht ausschließen, da sie den in Erde usw. bestehenden Beschaffenheitsträger umfaßt¹¹⁶ ...

¹¹⁵ Diese Stelle und auch der Rest des hier nicht vollständig zitierten Fragmentes (J 239²¹⁻²⁴⁰¹⁸) sind übersetzt in OBERHAMMER 1965: 29f. Das hier angeführte Stück ist auch übersetzt in OBERHAMMER 1964: 147.

¹¹⁶ Da normalerweise die zu beweisende Beschaffenheit die beweisende umfaßt, nicht aber den Beschaffenheitsträger, steht die Aussage vielleicht verkürzt für: „... da es bei dem in Erde usw. bestehenden Beschaffenheitsträger [die beweisende Beschaffenheit] umfaßt.“ *dharmī* als logisches Subjekt des Beweises (*pakṣa*) ist wohl zu verstehen im Sinne von Pakṣilasvāmin: *sādhyam ... dharmaviśiṣṭo ... dharmī – nityaḥ śabda iti* NBh 308³⁻⁴, oder von Dignāga: *rjes su dpag par bya ba ni chos kyis khyad par du byas pa'i chos can* / PSV^V D29a4 = *dharmiviśiṣṭo dharmy anumeyaḥ* PVA 580¹⁴ (s. HATTORI 1958: 329). Später finden wir *pakṣa* anstelle von *sādhyā* oder *anumeyā*: *tatra sādhyadharmaviśiṣṭo dharmī pakṣaḥ* NBhū 301¹⁶.

Trilocana geht also in seinem Beweis ausdrücklich nur von einer Umfassung der Gemeinsamkeiten aus und nimmt an, daß die Besonderheit, ohne an der Umfassung teilzuhaben, dadurch implizit erwiesen sei, daß die Gemeinsamkeit mit dieser in der Realität verbunden sei (*vāstavaḥ pratibandhaḥ*). Diese Lehre findet sich bereits in einem *pūrvapakṣa* in Kamalaśīlas TSP, dessen Vertreter aber leider nicht namentlich genannt ist.¹¹⁷

¹¹⁷ TSP 6514-19: *yady asmābhir viśeṣaḥ sādhayitum iṣṭaḥ syāt, tadā sādhyavikalatā sādharmaḍṛṣṭāntasya pūrvoktā syāt. yāvatā sāmānyena buddhimatpūrvakatvamātraṃ sādhyate, tasmimś ca siddhe tanvādinām [= lus la sogs pa TSP_{tib} 173b4; tarvādinām Ms pā, gā] sāmārthyād īśvaraḥ kartā sidhyati. na hi ghaṭādivat teṣāṃ kulālādiḥ kartā sambhavati. tena sāmānyasya viśeṣaviśiṣṭatvāt, tanvādiṣu [= lus la sogs pa la TSP_{tib} 173b4; tarvādiṣu Ms pā, gā] cānyasya kartur asambhāvyamānatvāt, sāmārthyād viśeṣaparigrahaṃ antareṇāpīśvara eva kartāmiśāṃ sidhyatīti.* = „Wenn von uns eine Besonderheit zu beweisen gewünscht wäre, dann könnte sich das vorher genannte Freisein des Beispiels der Gleichartigkeit nach vom zu Beweisenden ergeben. Insofern beweisen [wir] nur das bloße Voraussetzen eines Geistigen als Gemeinsamkeit. Und wenn dieses erwiesen ist, ist Gott implizit (*sāmārthyāt*) als Urheber der Körper (*tanu*)/Bäume (*taru*) erwiesen. Töpfer usw. sind nämlich für diese nicht so wie für den Topf usw. als Urheber möglich. Daher ist, weil die Gemeinsamkeit durch die Besonderheit bestimmt ist und weil ein anderer Urheber beim Körper/Baum usw. nicht möglich ist, durch Implikation, auch ohne daß die Besonderheit erfaßt wird, nur Gott als deren Urheber bewiesen.“ Die Stelle ist auch übersetzt in OBERHAMMER 1965: 29⁴². Der Fehler, den Kamalaśīla in diesem Fall dem Gegner vorwirft, ist der der *siddhasādhyatā*.

Die Idee, daß die Besonderheit, etwa der Ort, der Sache nach erkannt wird, geht auf Dharmakīrti zurück (PVSV 954-5): *arthād evāgnes tatpra-deśāyogam vyavacchinattīti.* = „Implizit wird die Nichtverbindung des Feuers mit diesem Ort ausgeschlossen.“ (Auf die Stelle bezieht sich auch VETTER 1968: 352f.) Was mit „implizit“ gemeint ist, erklärt Karṇakagomin, der *sāmārthyād* anstelle von *arthād* liest, in dem Sinne, daß

Geändert hat Trilocana gegenüber seinem Vorgänger nur insofern, als er die Verbindung zwischen der Gemeinsamkeit und der Besonderheit als *vāstavaḥ* charakterisiert,¹¹⁸ während es bei jenem heißt, daß die Gemeinsamkeit durch die Besonderheit bestimmt sei.

Obwohl von Trilocana noch mehr Material zu seiner Gotteslehre erhalten ist, ist für den Zweck, die Richtung zu zeigen, in die er sich bei seinem Beweis bewegt, das hier behandelte ausreichend. Für weitere Informationen darf ich auf die bereits genannten Arbeiten (s. p. 70⁸⁶) verweisen.

Bevor wir jedoch weiter gehen, möchte ich kurz auf einige wesentliche Unterschiede in der Interpretation des hier behandelten Materials zu der von Prof. Oberhammer eingehen, der Trilocanas Gotteslehre in zwei Arbeiten (OBERHAMMER 1964 u. 1965) ausführlich dargestellt hat. OBERHAMMER geht in seinem Aufsatz über den „Svābhāvika-sambandha“ (1964) im wesentlichen von einer „extensionalen Logik der Buddhisten“ (pp.

dort eben kein Rauch sein dürfte, wenn kein Feuer dort wäre (PVSVT 35318): *yadi hi tatra nāgniḥ syān na eva dhūmo bhaved iti sāmārthyam*.

¹¹⁸ Auch eine weitere Stelle, in der Trilocana mit dem *vāstavapratibandha* argumentiert, zeigt, daß damit die Verbindung der in einem konkreten Fall gegebenen Besonderheit und Gemeinsamkeit gemeint ist. Dort sagt er, daß sich der Nachweis einer mit der zu beweisenden Gemeinsamkeit real verbundenen Besonderheit notwendigerweise ergibt, wenn diese Gemeinsamkeit festzustellen ist (*sādhyasāmānye niścetavye tena vāstavapratibandhasya viśeṣasya siddhir balād bhavanti ...*); zum Text und zur Übersetzung des ganzen Fragmentes s. OBERHAMMER (1964: 149-150). Auch OBERHAMMER (1964: 148-149) versteht die „Abhängigkeit auf Grund des Realen (*vāstavaḥ pratibandhaḥ*)“ in diesem Sinne, wenn er schreibt, daß eine „Gemeinsamkeit niemals als ‚isolierte‘ Gemeinsamkeit vorkommen“ könne, „sondern stets als dem zu beweisenden Subjekt inhärierende“.

135-139), nach deren Auffassung die „Vyāpti als Koextension zweier Klassen“ gesehen werde und mit einem „Begriff der Vorstellung als leeres ‚Vorstellungs-Symbol‘ einer Gruppe von Individualfällen“ operiere (p. 140), aus. Dem stellt er die Auffassung der Naiyāyikas gegenüber, nach der die „Vyāpti (auch *sambandhaḥ* oder *pratibandhaḥ*) ... nicht die Koextension von Klassen, sondern das innerliche Verweisen eines Sachverhaltes auf den anderen“ sei (p. 140), die man auch „intensional“ nennen könnte (p. 140²⁵). Das ist Oberhammers Darstellung des Umstandes, daß für die Naiyāyikas die Gemeinsamkeiten (*sāmānya*) real, während sie für die Buddhisten nur vorgestellt sind. Aufgrund dieses Unterschiedes und mit Hilfe der Lehren vom *svābhāvikāḥ sambandhaḥ* und vom *vāstavaḥ pratibandhaḥ* habe „Trilocana aber die Kritik Dharmakīrtis beziehungsweise die seiner Nachfolger endgültig überwunden, indem er zeigte, dass zum Nachweis des besonderen Urhebers der Welt kein selbständiger Beweis geführt zu werden brauchte, dessen logischer Nexus, wie Dharmakīrti gefordert hatte, erst ‚verifiziert‘ werden müsste, sondern dass vielmehr der besondere Urheber der Welt, sobald ein geistiger Urheber für sie im allgemeinen erwiesen war, durch eine einfache Ableitung ... vermittels der ‚Abhängigkeit auf Grund des Realen‘ notwendig gewonnen werden konnte“ (OBERHAMMER 1965: 30). „Schlüssel zu Trilocana’s Lehre vom Svābhāvikasambandha“ könne, so OBERHAMMER (1964: 135), „die Lehre“ sein, „daß die notwendige Beziehung, auf der die Schlußfolgerung beruht, durch eine Wahrnehmung des Denkorgans erkannt wird.“ Diese Lehre wird von Jayantabhaṭṭa auch in der Nyāyamañjarī referiert, ohne jedoch Trilocana namentlich zu erwähnen.¹¹⁹ Zu einer dort in diesem Zusammenhang gemach-

¹¹⁹ Die Stelle ist übersetzt in OBERHAMMER 1964: 134.

ten Bemerkung, daß die Erkenntnis der Umfassung auf den Gemeinsamkeiten beruhe, schreibt OBERHAMMER (1964: 135): „Denn das Erkennen der Vyāpti hängt von den Gemeinsamkeiten ... ab.“¹²⁰ In dieser Bemerkung, die schlagartig eine jahrhundertealte Auseinandersetzung in ihrer inneren Struktur erhellt, verbirgt sich offenbar Trilocana's Lehre vom Svābhāvikasambandha.“ Die wesentlichen Neuerungen Trilocanas zur Überwindung der buddhistischen Vorwürfe sind also nach Oberhammer:

- 1) die Lehre, daß die Umfassung von Gemeinsamkeiten durch die zum Denksinn gehörende Wahrnehmung erkannt wird
- 2) die Lehre vom *svābhāvikasambandha* zwischen Gemeinsamkeiten als eine Art des innerlichen Verweisens
- 3) die Lehre vom *vāstavaḥ pratibandhaḥ*

Von diesen drei Punkten weicht mein Verständnis bezüglich der ersten beiden von Oberhammers ab. Daher möchte ich kurz darauf eingehen. Über die Funktion des *vāstavaḥ pratibandha* (s. oben pp. 81¹¹⁷ u. 82¹¹⁸) stimmen wir überein, wenn auch zu bemerken bleibt, daß Dharmakīrti nicht gefordert hatte, daß der logische Nexus zwischen Besonderheit und Gemeinsamkeit „erst ‚verifiziert‘ werden müsste“. Nach Dharmakīrti wird ebenso wie nach Trilocana die Besonderheit implizit erkannt, wenn die Gemeinsamkeit erkannt ist (s. oben p. 81¹¹⁷).

zu 1) Die zum Denksinn gehörende Wahrnehmung leistet also die Erkenntnis dieses „innerlichen Verweisens“. Das bringt OBERHAMMER (1965: 25) in seiner Beurteilung des bei Jñāna-

¹²⁰ Der Text auf den sich Oberhammer hier bezieht lautet: ... *jvalana-tvādisāmānyapurassaratayā vyāptigrahaṇāt* NM² I 319¹⁴.

śrīmitra erhaltenen, oben (p. 71) angeführten Fragmentes (VC 214-19) noch einmal deutlich zum Ausdruck:

In diesem Fragment wird deutlich, was die ‚Abhängigkeit des Wesens‘, durch die zwei Gemeinsamkeiten logisch verbunden sind, ihrer Natur nach ist. Bemerkenswert ist nämlich die Feststellung, dass diese Abhängigkeit nicht empirisch-methodisch ‚verifizierbar‘ ist, sondern durch eine Einsicht denkend¹²¹ erkannt wird. Es ist nämlich das Denken (*manas*), durch das die ‚Abhängigkeit des Wesens‘ erkannt wird, indem es sich auf die Gemeinsamkeiten selbst richtet.

So ganz unabhängig von der Empirie scheint aber Trilocana diese Erkenntnis nicht verstanden zu haben, denn im Fragment fordert er immerhin Unterstützung durch mehrmaliges Sehen (*bhūyodarśanasahāyena manasā tajjātīyānām sambandho grhīto bhavati*). Wäre der Denksinn nämlich unabhängig vom Sehen auf äußere Dinge tätig, so sein Schüler Vācaspati, dürfte es keine Blinden und Tauben geben.¹²² Außerdem scheint sich Trilocanas Lehre in der Nyāya-Schule keiner großen Beliebtheit erfreut zu haben. So wird die zum Denksinn gehörende

¹²¹ Oberhammers Erklärung in Anm. 37: „Mit ‚denkerischer Einsicht‘ u.ä. gebe ich den Begriff des *mānasapratyakṣam* wieder. Dieser Begriff ... ist eigentlich historisch exakt als ‚Wahrnehmung durch das Denkor-gan‘ zu bestimmen, wobei Wahrnehmung im Sinne des Nyāya ein direktes sinnliches Erkennen meinen dürfte ...“

¹²² *anapekṣasya manaso bāhye pravṛttāv* (NVT¹, VC : *bāhyapravṛttāv* NVT²) *andhabadhirādyabhāvaprasaṅgāt* NVT¹ 310¹⁸⁻¹⁹ = NVT² 1407-8; auch zit. VC 61-2, übersetzt in LASIC 2000a: 85. OBERHAMMER kennt zwar diese Kritik, meint aber, daß die Einschränkung, daß „die Wahrnehmung durch das Denkor-gan nur im Anschluss an die gewöhnliche sinnliche Erkenntnis Erkenntnisse über Dinge der Aussenwelt“ vermitteln könne, „wahrscheinlich ... noch nicht von Trilocana gemacht wurde“ (1965: 25³⁷).

Wahrnehmung von Vācaspati ausdrücklich als das die Umfassung erfassende Erkenntnismittel abgelehnt¹²³ und auch Udayana, der die Lehre vom *svābhāvikasambandha* übernimmt, zieht diese Möglichkeit nicht in Betracht. Nach ihm wird der *svābhāvikasambandha* durch einen von mehrmaligem Sehen unterstützten *tarka* erkannt.¹²⁴ Somit scheint mir die zum Denksinn gehörende Wahrnehmung nicht geeignet, eine Einsicht in eine „Abhängigkeit“, die „nicht empirisch-methodisch ‚verifizierbar‘ ist“, zu liefern.

zu 2) Ist nun der *svābhāvikasambandha* wirklich eine Art des inneren Verweisens? Oberhammer argumentiert, daß aus dem Umstand, daß der buddhistische Vorstellungsbegriff „von Trilocana mit der Begründung abgelehnt wurde, daß mit ihm keine Erkenntnis im Bereich des Realen erkannt werden könne,“ zu schließen sei, „daß Trilocana mit der von ihm geforderten Verbindung etwas anderes meint als Dharmakīrti's ‚Verbindung durch das Eigenwesen‘ (*svabhāvaprati-bandha*).“ Weiters fährt er fort:

Erinnert man sich ferner an die Begründung einer notwendigen Erkenntnis der Vyāpti, die Jayanta im Zusammenhang mit Trilocana's Lehre referiert hatte, daß nämlich die Erkenntnis der Vyāpti von der Erkenntnis der *Gemeinsamkeiten* abhängt,¹²⁵ so ergibt sich, daß Trilocana mit der von ihm geforderten Verbindung im Bereich des Realen

¹²³ S. unten p. 91¹³⁵.

¹²⁴ S. OBERHAMMER 1964: 164: *anvayavyatirekaviṣayabhūyodarśana-sāhāyyakam ... tarkaḥ*.

¹²⁵ Vgl. oben p. 84: „Denn das Erkennen der Vyāpti hängt von den *Gemeinsamkeiten* ... ab.“ In dieser Bemerkung ... verbirgt sich offenbar Trilocana's Lehre vom *Svābhāvikasambandha*.“

das Abhängen eines realen Sachverhaltes von einem anderen meint, sofern diese Abhängigkeit durch die jeweiligen Gemeinsamkeiten bedingt ist.¹²⁶

In der Ablehnung des buddhistischen Vorstellungsbegriffs durch Trilocana steckt nun sicherlich der bekannte Unterschied, daß für die Naiyāyikas die Gemeinsamkeiten wirklich existieren, während sie für die Buddhisten nur vorstellungsmäßig gegeben sind. Auch die Aussage, daß die Umfassung unter Voraussetzung der Gemeinsamkeiten erfaßt wird, muß wohl in diesem Sinne verstanden werden,¹²⁷ denn an sich ist der Umstand, daß das Erfassen der Umfassung mit Gemeinsamkeiten operiert, nichts Außergewöhnliches¹²⁸ und wird auch von den Buddhisten nicht bestritten. Somit ergibt sich für den *svābhāvikasambandha*, daß er eine Verbindung zwischen zwei als existent angenommenen Gemeinsamkeiten bezeichnet. Ein „innerliche[s] Verweisen eines Sachverhaltes auf den anderen“, der „nicht empirisch-methodisch ‚verifizierbar‘ ist, sondern durch eine Einsicht denkend erkannt wird“, kann ich aber aus diesen Stellen nicht herauslesen. Auch eine weitere von OBERHAMMER (1964: 145-146) geltend gemachte Stelle

Was diese innere Einsicht für die Grundlegung des logischen Nexus bedeutet, formuliert Trilocana mit folgenden Worten: ‚Würde er (= Rauch) es (= Feuer) aber verfehlen, dann würde er eine Verbindung überschreiten, die von einer

¹²⁶ OBERHAMMER 1964: 143-144.

¹²⁷ Vgl. dazu auch Jayantabhaṭṭas unmittelbar darauf angesprochenen *pūrvapakṣa*: *yat tūktam – sāmānyam vāstavaṃ nāstīti ...* NM² I 319¹⁵.

¹²⁸ Diese Tatsache wird schon von Kumārila festgehalten; vgl. dazu die bereits oben (p. 72¹⁰⁴) angeführte Stelle: *bhūyodarśanagamyā hi vyāptiḥ sāmānyadharmayoḥ* / ŚV *anumānapariccheda* 12ab.

bedingenden Bestimmung frei ist (*upādhirahitam*).¹²⁹ Die Einsicht in den inneren Zusammenhang zwischen zwei Gemeinsamkeiten muß daher notwendig die Erkenntnis enthalten, daß dieser Zusammenhang nicht durch zusätzliche Bedingungen hervorgerufen ist, sondern sich nur aus dem ‚Was‘ der betreffenden Gemeinsamkeiten ergibt. Erst dadurch gewinnt er den Charakter der Notwendigkeit.

weist nicht notwendig auf ein völlig von Dharmakīrtis Konzept verschiedenes Verständnis bei Trilocana. Trilocanas Aussage *tadvyabhicāre upādhirahitam sambandham atikrāmet* ist nämlich, wie bereits oben (p. 73) gezeigt, in Anlehnung an PVin 2.57'cd formuliert. Zuletzt deutet auch OBERHAMMERS (1964: 158-159) im Zusammenhang mit Vācaspatis *svābhāvikasambandha*-Lehre gemachte Bemerkung nicht auf eine Verschiedenheit der Konzepte:

Die Umformung dieser Lehre äußert sich in einem Zurücktreten des ontologischen Aspektes des *Svābhāvikasambandha*. ... Der einzige deutliche Hinweis auf die ontologische Fundierung ... findet sich bei Vācaspati in einer gegenrischen Formulierung: ... *na bhāvasvabhāvaḥ paryamuyojaḥ* ... Diese Forderung, daß das Wesen (*svabhāvaḥ*) der Dinge nicht mehr in Frage gestellt werden dürfte, ist wohl nur sinnvoll – will man darin nicht eine philosophische Platttheit sehen – wenn man sie so versteht, daß der ‚Inhalt‘ jeder Gemeinsamkeit, die ein bestimmtes Etwas zu diesem Etwas macht (dies scheint der Sinn von *svabhāvaḥ* zu sein), unveränderlich und vorgegeben ist, weil dieses Etwas sonst aufhören würde, dieses Etwas zu sein.

¹²⁹ OBERHAMMER 1964: 145⁵¹ verweist auf die oben (p. 71) zitierte Stelle: *tadvyabhicāre upādhirahitam sambandham atikrāmet iti* VC 215-16 (= J 16124-25); zu weiteren Stellenverweisen s. oben p. 71⁹⁷

Der hier angesprochene Gegner ist nämlich Dharmakīrti: *na hi svabhāvā bhāvānām paryanuyogam arhanti* PVSV 84¹⁹⁻²⁰.

Vācaspatimiśra

Der nächste Autor, dem wir uns zuwenden, ist Vācaspati, der Schüler Trilocanas. Hier finden wir die Dreiteilung der Dinge in *pakṣa*, *sapakṣa* und *vipakṣa*, die bereits bei Śaṅkarasvāmin (s. p. 64) und Trilocana (s. p. 74) durch die nähere Bestimmung des *pakṣa* als *asmadādivinirmītarat* zum Ausdruck gebracht wurde, wieder aufgenommen und zum erstenmal explizit formuliert:

trayo hi khalu bhāvā jagati bhavanti – prasiddhacetanakartṛkāḥ yathā prāsādāṭṭālagopuroraṇādayaḥ, prasiddhatadiviparyayāḥ yathā paramāṇvākāśādayaḥ, sandigdhetanakartṛkāḥ yathā tanutarumahīdharādayaḥ. tatra prameyātvād vādivipratipatter vā sādhakabādhakapramāṇābhāve cetanakartṛtve saṁśayaḥ. NVT² 953₂₋₅

In der Welt gibt es nämlich drei [Arten von] Dingen: solche wie Paläste, Wachtürme, Torbauten und Torbogen usw., deren geistiger Urheber bekannt ist; solche wie die Atome und den Äther usw., von denen das Gegenteil davon bekannt ist; [und] solche wie Körper, Bäume, Berge usw., deren geistiger Urheber zweifelhaft ist. Bei diesen gibt es bezüglich der Tatsache, daß [sie] einen geistigen Urheber haben, einen Zweifel, entweder weil sie Objekte gültiger Erkenntnis¹³⁰

¹³⁰ Der Umstand, Objekt gültiger Erkenntnis zu sein, kann insofern einen Zweifel verursachen, als derartige Objekte sowohl einen geistigen

sind oder weil es bei [gleichzeitigem] Fehlen eines beweisenden oder negierenden (*bādhaka*) Erkenntnismittels zwischen den Disputanten Meinungsverschiedenheiten über sie gibt.¹³¹

Wie Trilocana faßt auch Vācaspati die Umfassung als eine dem Wesen nach gegebene Verbindung (*svābhāvikaḥ sambandhaḥ*) auf. Bei der Feststellung der Umfassung allerdings weist er die von seinem Lehrer Trilocana vertretene Meinung, daß diese Verbindung durch den Denksinn mit Unterstützung des mehrmaligen Sehens erfaßt werden könne, ausdrücklich zurück. Erkennt werde diese Verbindung, so Vācaspati, „in [Fällen], wo die Relationsglieder¹³² wahrnehmbar sind, durch Wahrnehmung ... Diese Feststellung gehört nicht zum Denksinn.“¹³³ Aus der Erklärung, wie das durch Wahrnehmung geschieht, wird deutlich, daß es sich auch hier um mehrmalige Wahrnehmung handelt, und die Unterstützung durch *bhūyodarśana* ist auch gefordert, wenn es sich um die Erkenntnis nicht wahrnehmbarer Relationsglieder handelt: „Ebenso sind für die

Urheber haben können als auch nicht.

¹³¹ Diese Dreiteilung findet sich auch in seiner *Nyāyakaṇikā* (NKAṇ 15017-19; s. Anm. 136). Auf diese Dreiteilung bezieht sich auch Mokṣākaragupta in seiner *Tarkabhāṣā*; s. KAJIYAMA 1998: 96. In n.257 verweist KAJIYAMA auf die Stellen bei Jñānaśrīmitra und Ratnakīrti, in denen sie auf diese Dreiteilung eingehen.

¹³² Für die Interpretation dieser Stelle bei Jñānaśrīmitra mit einer Lesung *pratyakṣasambandheṣu* anstelle des für Vācaspati belegten *pratyakṣasambandhiṣu* s. LASIC 2000a: 84³⁰.

¹³³ Zum Text s. Anm. 135. Mit der Ablehnung der Möglichkeit einer Erkenntnis dieser Verbindung durch den Denksinn steht Vācaspati nicht allein da. Diese Möglichkeit wird auch von Śālikanātha und Pārthasārathimīśra zurückgewiesen (zu den Stellenverweisen s. p. 73¹⁰⁵).

durch andere Erkenntnismittel erkannten Relationsglieder¹³⁴ eben [diese] anderen Erkenntnismittel, die jeweils durch mehrmaliges Sehen unterstützt sind, als Erkenntnismittel zur Erfassung der dem Wesen nach gegebenen Verbindung abzuleiten.“¹³⁵

Vācaspati folgt seinem Lehrer hingegen darin, daß im Fall einer Umfassung von Gemeinsamkeiten durch das Erschließen der Gemeinsamkeit auch deren Besonderheit erkannt wird. Um dies und auch um seine Beweisführung ersichtlich zu machen, eignet sich folgende Stelle aus seiner Nyāyakaṇikā, die direkt auf die dortige Dreiteilung der Dinge¹³⁶ folgt:

tatra vivādādhyāsītā upalabdhimatkarṭṛkāḥ, kāryatvād acetanopādānatvād vā. yat kāryam acetanopādānaṃ vā, tat sarvaṃ upalabdhimatkarṭṛkaṃ, yathā prāsādādi. tathā ca tanubhuvanādayaḥ. tasmāt te 'py upalabdhimatpūrvakā iti. ... na ca pṛthivyādīnāṃ kāryatvam asiddham, mahattve sati kriyāvattvena vā sāvayavatvena vā vastrādivat tatsiddheḥ.

¹³⁴ Zur Lesung *mānāntaraviditasambandhiṣu* s. LASIC 2000a: 84³⁰.

¹³⁵ *kena* (VC, VyN : *kaḥ* NVT^{1,2}) *punaḥ pramāṇena* (*eṣa* erg. VC, VyN) *svābhāvikaḥ sambandho grhyate. pratyakṣasambandhiṣu* (NVT¹, R : *pratyakṣaṃ sam*^o NVT² : °*sambandheṣu* VC, VyN) *pratyakṣeṇa ... tad idam avadhāraṇaṃ na mānasam ... evaṃ mānāntaraviditasambandhiṣu* (NVT^{1,2} : °*sambandheṣu* VC, VyN) *mānāntarāṇy eva yathāsvaṃ bhūyodarśanasahāyāni svābhāvikasambandhagrahaṇe pramāṇāny* (NVT² : *pramāṇam* NVT¹, VC) *unnetavyāni* NVT¹ 3109-25 (= NVT² 13917-14014; zit. mit Abweichungen in VC 56-613 = J 1635-22; VyN 313-52 = R² 10722-26). Die Stelle ist auch übersetzt in OBERHAMMER 1964: 162.

¹³⁶ *trayo hi khalu jagati bhāvā bhavanti – prasiddhacetanakarṭṛkāś ca yathā prāsādāṭṭālagopuroraṇādayaḥ, prasiddhatadviparyayāś ca yathā paramāṇvākāśādayaḥ, sandigdhaakarṭṛkāś ca yathā tanutarumahīmahidharādayaḥ* NKaṇ 15017-19.

yadi manyeta – ^{137,138} *buddhimanmātrapūrvakatve^a sādhye
siddhasāadhanam. abhimataṃ hi pareṣām api karmajatvāt^b
kāryajātasya karmaṇas ca^c ^dcetanāhetutvād tatkāraṇatvaṃ
jagataḥ.^d sarvajñapūrvakatve tu ^ena tena hetor vyāptir
drṣṭacarī,^e drṣṭāntas ca sādhyahīnaḥ, kulālādīnām asarva-
jñatvāt. viruddhatā ca hetoḥ, asarvajñapūrvakatvenaiva
kumbhādau ^futpattimattvasya vācetanopādānatvasya vā^f
vyāpter upalabdheḥ.^{138 139} ^gna copalabdhimatpūrvakatvamā-
traṃ^g sādhanaviśayaḥ. tadviśeṣasya tu sarvajñapūrvaka-
tvasyātadviśayasāpi^h tataḥ siddhir iti sāmpratam. tathā hiⁱ
– ¹⁴⁰yady asau viśeṣo na sādhanaviśayaḥⁱ, katham atas tat-
siddhiḥ. siddhatvāt^k ^lkatham aviśayaḥ.^l viśayaś cet, katham*

^{137...137} Zit. in R² 3324-346.

^{138...138} Dieser Teil des *pūrvapakṣa* findet sich etwas umformuliert auch in SVR 407¹⁹-408³: *nanu buddhimaddhetutāmātram atra siṣādhayaṣi-
taṃ tadviśeṣo vā. ādye pakṣe siddhasāadhanam. abhimataṃ hi pareṣām
api buddhimaddhetutāmātraṃ gotrādau, karmajatvāt kāryajātasya kar-
maṇas ca cetanāhetutvāt (cetanā^o em. : cetana^o). dvitiye tu viruddhatā
hetoḥ. tathā hi – sakalajño buddhimān atra sādhyatayābhīṣṭaḥ. drṣṭānte
ca kṛte tadvilakṣaṇo 'sau samupalabhyate. drṣṭāntadrṣṭadharmānusāre-
ṇa ca drṣṭārthe pratipattir bhavatīti siṣādhayaṣitadharmaviparyaya-
prasādanād viruddhaṃ kāryatvam. drṣṭāntas ca sādhyavikalāḥ, kalāṣe
tathāvidhasya buddhimato 'bhāvāt.*

^{139...139} Zit. in SVR 408³-10.

¹⁴⁰ Die folgende Stelle hat Vācaspati von Trilocana übernommen, des-
sen Fragment bei Jñānaśrīmitra erhalten ist: *evaṃ sādhanāyattāṇi
viśeṣasiddhim ācāryo manyamāno yad dūṣaṇam avādīt ... yady asau
viśeṣo na sādhanena viśayīkṛtaḥ, katham atas tatsiddhiḥ. sidhyan vā,
katham aviśayaḥ. viśayaś cet, katham svāśrayāṃ doṣagatiṃ na sprśed
iti tan nirastam* J 240¹¹⁻¹⁴; übersetzt in OBERHAMMER 1964: 149f. Wer
derjenige ist, dem Trilocana diese Widerlegung zuschreibt, ist mir nicht
bekannt.

^mna svāśrayāṃ doṣagatiṃ sprśed^m iti.ⁿ °tad ayuktam,^o
 sāmānyamātravyāptāv apy antarbhāvitaviśeṣasyaiva^p sā-
 mānyasya pakṣadharmatāvaśeṇa sādhyadharmiṇy anumā-
 nāt^q, itarathā sarvānumānocchedaprasaṅgāt. tathā hi –
 vahnyanumānam api na sāmānyamātraviśayam^r, tasya prāḡ
 eva siddhatvāt. nāpi tadviśiṣṭagirigocaram^s, vahnitvasā-
 mānyasya^t tatsambandhābhāvena^u tadviśeṣaṇatvānupa-
 patteḥ^v.^{137,139} NKaṇ 15019-1517

^a buddhimanmātrapūrvakatve em. : buddhimattvamātre NKaṇ : buddhimat-
 pūrvakatve R ^b NKaṇ : karmajativam R ^c ca R; o.E. NKaṇ ^{d...d} NKaṇ :
 cetanātmakatvāt cetanāhetukatvād vā. taddhetukatvam ca jagataḥ. R ^{e...e} NKaṇ :
 sādhye vyāptiḥ svapne 'pi nopalabddhā R ^{f...f} NKaṇ : kāryatvasya R ^g NKaṇ, R :
 buddhimaddhetutāmātram SVR ^h sarvajñapūrvakatvāsyā^o NKaṇ, R :
 sarvajñatvasyā^o SVR ⁱ tathā hi NKaṇ, R : yato SVR ^j viśayaḥ R, SVR : °vyāptāḥ
 NKaṇ ^k NKaṇ, SVR : siddham vā R ^{l...l} NKaṇ, R; o.E. SVR ^{m...m} na
 svāśrayāṃ doṣagatiṃ sprśed J, SVR : NKaṇ na svāśrayāt taddoṣagatiṃ sprśed :
 ananvayadoṣam na sprśed R ⁿ NKaṇ : iti ced. R; o.E. SVR ^{o...o} NKaṇ : tad
 asundaram SVR : ucyaṭe R ^p eva o.E. R, SVR ^q NKaṇ : anumīyamānatvāt SVR
 : anumānāt viśeṣaviśayam anumānam bhavaty eva R ^r sāmānya^o NKaṇ, R :
 vahnisāmānya^o SVR ^s °gocaram R, SVR : °gocarō NKaṇ ^t vahnitva^o NKaṇ, R
 : vahnī^o SVR ^u °sambandhā^o NKaṇ, R : °sambandhitvā^o SVR ^v °viśeṣaṇa^o R,
 SVR : °viśeṣa^o NKaṇ

Von diesen [in der Dreiteilung genannten] haben diejenigen, die Gegenstand der Diskussion sind, einen geistigen Urheber, weil sie Wirkung sind, oder weil sie eine ungeistige Materialursache haben. Was eine Wirkung ist oder eine ungeistige Materialursache hat, das alles hat einen geistigen Urheber, wie ein Palast usw.; und ebenso sind Körper, Erde usw. Daher setzen auch diese einen Geistigen voraus. ... Das Wirkungsein der Erde usw. aber ist nicht unerwiesen, weil dieses entweder dadurch, daß ihnen bei [gleichzeitig] gegebener Größe eine Tätigkeit zukommt,¹⁴¹ oder dadurch,

¹⁴¹ Der Zusatz *mahattve sati* hat den Zweck, die Atome aus dem Bereich

daß sie Teile haben, erwiesen ist; wie im Falle eines Stoffes.

Wenn man meinen sollte: „In dem Fall, daß das Voraussetzen eines bloßen Geistigen das zu Beweisende ist, ergibt sich ein Beweis von [bereits] Bewiesenem. Es wird nämlich auch von den Gegnern angenommen, daß die Welt dieses [Geistige] zur Ursache hat, da [nach deren Meinung] die Gesamtheit der Wirkungen aus dem Karma entsteht und das Karma [seinerseits] einen Willensakt zur Ursache hat. Wenn aber das Voraussetzen eines Allwissenden [das zu Beweisende ist, dann] wurde die Umfassung des Grundes durch dieses [Voraussetzen eines Allwissenden] vorher nicht gesehen, und das Beispiel ist ohne das zu Beweisende, da Töpfer usw. nicht allwissend sind. Außerdem ist der Grund widersprüchlich, weil man im Fall eines Topfes usw. eine Umfassung des Entstandenseins oder des Besitzens einer ungeistigen Materialursache nur durch das Voraussetzen eines Nichtallwissenden beobachtet. Aber es ist nicht richtig [zu sagen]: Das bloße Voraussetzen eines Geistigen ist Gegenstand [dieses] Beweises, aber dessen Besonderheit, das Voraussetzen eines Allwissenden, ist, obwohl nicht Gegenstand des [Beweises], aufgrund dessen erwiesen. Wenn nämlich diese Besonderheit nicht Beweisgegenstand ist, wie sollte sie aufgrund dieses [Beweises] erwiesen sein? Weil [sie aber angeblich] erwiesen ist, wie sollte sie nicht Gegenstand sein? Wenn sie Gegenstand ist, warum sollte sie mit der Art (*gati*) des [vorher genannten] Fehlers als ihr selbst zukommende nicht in Berührung kommen?“

[Antwort:] Das ist nicht richtig, weil auch in dem Fall, daß eine Umfassung zwischen bloßen Gemeinsamkeiten gege-

der Dinge, die Wirkungen sind, auszuschließen. Den Atomen kommt zwar Tätigkeit zu, aber keine Ausdehnung.

ben ist, kraft dessen, daß die [beweisende] Beschaffenheit dem Beweisgegenstand zukommt, beim Träger der zu beweisenden Beschaffenheit die Gemeinsamkeit, in der eben die Besonderheit enthalten ist (*antarbhāvitaviśeṣa*),¹⁴² er-

¹⁴² Der Ausdruck *antarbhāvitaviśeṣa* geht auf Maṇḍanamīśra zurück, der die Frage stellt, wie in dem Falle, daß das Urhebersein als Gemeinsamkeit das zu Beweisende ist, dieses Urhebersein ohne Grund als die in der Allwissenheit bestehende Besonderheit enthaltend bewiesen sein soll: *sādhyam cet kartṛtvam tat katham antarbhāvitasarvajñatvam* (*antar*° NKaṇ 150¹⁵ : *anantar*° VV) *hetum antareṇa seddhum arhati* VV 150³⁻⁴. Ich fasse hier *antarbhāvitasarvajñatva* als von *kartṛtva* abhängiges Bahuvrīhi auf, wie das auch schon in Vācaspatīs Einleitung zu dieser Stelle der Fall ist: *sarvakāryāṇām tanubhuv<an>ādīnām upalabdhi-mān kartā pratiyamāno 'ntarbhāvitasarvajñatva eva pratiyate ...* NKaṇ 149¹⁹⁻²⁰ = „Sofern der geistige Urheber aller Wirkungen, [nämlich] Körper, Erde usw., erkannt wird, wird er nur als einer mit enthaltener Allwissenheit erkannt ...“ Auch in der uns betreffenden Stelle konstruiere ich *antarbhāvitaviśeṣasyaiva sāmānyasya* in dieser Weise. Anders ausgedrückt bedeutet das, daß die Gemeinsamkeit durch die Besonderheit bestimmt ist: ... *pakṣadharmatābalād viśiṣṭasya tasya (= sāmānyasya) siddhiḥ* NKaṇ 151¹⁸⁻¹⁹.

Der Umstand, daß, wenn ein bestimmter Sachverhalt erkannt wird, andere mit diesem verbundene Sachverhalte erkannt werden, da sie in diesem enthalten sind, charakterisiert den in NSū 1.1.30 definierten *adhikaraṇasiddhānta* (zur Übersetzung und zu weiterem Material vgl. TPhSI I 27f.). Vgl. dazu Vācaspatīs Erklärung *tena yasminn arthe jñāyamāne tadanuṣaṅgiṇo 'rthās tadantarbhāvino gamyante* (NVT¹ : °bhāvena jñāyante NVT²) ... *tena* (NVT²; *anena* NVT¹) *rūpeṇādhikaraṇasiddhāntaḥ* NVT¹ 504¹⁹⁻⁵⁰⁵⁰³ (= NVT² 264²⁰⁻²¹). Daß der *adhikaraṇasiddhānta* neben der durch einen *tarka* unterstützten *pakṣadharmatā* auch eine Methode ist, nach der die Besonderheit bewiesen werden kann, wenn das allgemeine Voraussetzen eines Geistigen an sich einmal bewiesen ist, zeigt das Beispiel, das Vācaspati in Anschluß an die obige Stelle anführt: ^a*vivādādhyāsitam upalabdhimatkāraṇam utpattimattvād vastrādivad iti.*^a *atra hi prthivyādigatenotpattimattvenopalabdh-*

geschlossen wird,¹⁴³ da sonst folgt, daß sich jedes Erschließen

matpūrvakatvaṃ (NVT² : °*otpattimatteno*° NVT¹) *tadgataṃ sādhyamānaṃ svasiddhyantargatānuṣaṅgisarvajñatvādyupetaṃ eva sidhyati. nānyathehopalabdhimatpūrvakatvasiddhir* (NVT²; °*pūrvakatvasya siddhir* NVT¹) *iti* NVT¹ 505₃₋₈ (= NVT² 265₁₁₋₁₄). = „Das zur Diskussion Stehende hat eine geistige Ursache, weil es [die Beschaffenheit des] Entstehens hat, wie ein Stoff. Hier ist nämlich bewiesen, daß das Voraussetzen eines Geistigen, das zu dieser [Erde usw.] gehört [und] das aufgrund der zur Erde usw. gehörenden [Beschaffenheit des] Entstehens bewiesen wird, von der [Beschaffenheit der] Allwissenheit usw., die, sofern sie in seinem Beweis enthalten ist, mit diesem verbunden ist, eben begleitet ist. Ansonsten [gibt es] hier [auch] keinen Beweis des Voraussetzens eines Geistigen.“

^a Der Beweis findet sich fast wörtlich auch bei Bhāsarvajña; s. p. 114.

¹⁴³ Da Vācaspati hier nicht näher angibt, ob die *pakṣadharmatā* des Beweisenden oder die des zu Beweisenden gemeint ist, könnte die Stelle auch folgendermaßen sinnvoll interpretiert werden: „weil ... kraft dessen, daß die Gemeinsamkeit, in der eben die Besonderheit enthalten ist, eine Beschaffenheit des Beweisgegenstandes ist, ... [diese sobeschaffene Gemeinsamkeit / die in der Gemeinsamkeit enthaltene Besonderheit] erschlossen wird.“ Denn zunächst ist es leichter nachvollziehbar, daß die in Gott bestehende Besonderheit des Urhebers deswegen für die Erde erwiesen sein soll, weil ihr die Beschaffenheit des Besitzens eines Urhebers an sich zukommt, nicht aber weil sie die Beschaffenheit des Wirkungseins besitzt. Trotzdem fasse ich auch hier die *pakṣadharmatā* als vom *hetu* ausgesagt auf, da diese an denjenigen Stellen, wo sie zur Sprache kommt, als Charakteristikum des *hetu* behandelt wird. Vgl. dazu Vācaspatis Kommentar zu Uddyotakaras Nyāyabhāṣya ad NSū 1.1.5: *trividham itīty anvayavyatirekiṇaṃ lakṣayati – tatreti vivakṣitopapattiḥ pakṣadharmatā, tajjātīyopapattir anvayaḥ, vipakṣāvṛttir vyatirekaḥ. anvayimātrād vyatirekimātrāc ca vyāvṛtto ’nvayavyatirekī darśaniya itī hetutrayasādhārane ...* NVT¹ 313₂₄₋₂₆ (= NVT² 144₈₋₁₀). Die hier beschriebenen ersten drei der in der Nyāya-Schule vertretenen fünf Merkmale eines logischen Grundes, von denen das er-

→

aufhört. Es hat nämlich auch der Schluß auf Feuer weder die bloße Gemeinsamkeit zum Objekt, da diese schon vorher erwiesen ist, noch hat er den durch diese [Gemeinsamkeit] bestimmten Berg zum Bereich, weil es nicht möglich ist, daß die Gemeinsamkeit Feuersein, da es [für diese] keine Verbindung mit diesem [Berg] gibt, etwas ist, das den [Berg] bestimmt.

Anschließend führt Vācaspati einen Beweis, in dem er aus dem Tätigkeitscharakter einer Farberkenntnis zunächst allgemein auf ein Instrument/einen Sinn (*indriya*) schließt, dem diese Tätigkeit zukommen muß. Dann leitet er aus dem Umstand, daß die allgemeine beweisende Beschaffenheit dem Beweisgegenstand zukommt (*pakṣadharmatābalāt*) und durch Ausschluß von anderen Möglichkeiten, die Erkenntnis dieses besonderen Instrumentes ab, nämlich der Sehsinne, die ja verschieden sein müssen von denen, die z.B. durch die Tätigkeit

ste eben in der *pakṣadharmatā* besteht, finden sich auch bei Jayantabhaṭṭa^a und Bhāsarvajña^b. Ebenso ist in der Nyāyakandalī in einer Auseinandersetzung mit den Buddhisten im Zusammenhang mit dem Gottesbeweis die *pakṣadharmatā* nur als vom Beweisenden ausgesagt sinnvoll zu interpretieren: „Das Wesen der Schlußfolgerung ist zweifach: die Umfassung und die *pakṣadharmatā*. Von diesen wird kraft der Umfassung die Gemeinsamkeit bewiesen, und kraft dessen, daß [das Beweisende] eine Beschaffenheit des Beweisgegenstandes ist, wird die beabsichtigte Besonderheit von der Natur des individuellen Feuers, das durch den Berg usw. bestimmt ist, bewiesen (*dvayam anumānasya svarūpaṃ vyāptiḥ pakṣadharmatā ca. tatra vyāptisāmarthyāt sāmānyaṃ sidhyati, pakṣadharmatābalena cābhipreto viśeṣaḥ parvatādyavacchinnavahnivalakṣaṇātmā sidhyati* NKand 55¹⁰⁻¹²).“

^a ... *līṅgam. tac ca pañcalakṣaṇam. kāni punaḥ pañca lakṣaṇāni. pakṣadharmatvaṃ ...* NM² I 2832-3

^b *tatra pañcarūpo 'nvayavyatirekī [hetuḥ]. rūpāṇi tu pakṣadharmatvaṃ ...* NSā 301¹ = NBhū 301¹⁴

des Schneidens erschlossen werden.¹⁴⁴ Daraufhin fährt er, wieder auf den Allwissenden zurückkommend, fort:

¹⁴⁵*tathehāpi. saty apy* ^a*utpattimattvasyācetanopādānatvasya cōpādānopakaraṇasampradānaprayojanajñakartṛmātravy-āptatve* ^b*vivādādhyāsiteṣu pakṣadharmatābalād* ^c*viśiṣṭasya tasya* ^d*siddhiḥ. anyathā sāmānyasyāpi vyāpakābhimatasyā-siddhiḥ* ^e*syāt, nirviśeṣasyāsambhavāt*, *viśeṣasya cānyasyā-nupapatteḥ* ^f*asarvajñasya cātrādrṣṭādibhedavijñānarahita-syādhiṣṭhātṛbhāvāsambhavāt* ^g*sarvajñātmaka eva viśeṣo balād āpatati* ^h^{145 146,147}*tena yady apy upalabddhimatkarṭṛka-tvaṃ* ⁱ*vyāptiviśayaḥ, tathāpi tadviśeṣasya* ^j*pakṣadharmatā-balāt pratilambha iti viśeṣaviśayam anumānam. na cokta-doṣaprasaṅgaḥ,* ^k¹⁴⁷*tasya sādhyadrṣṭāntayor dharmavikal-pād utkarṣāpakarṣānuyogasya* ^l*sarvānumānasādhāraṇyenā-numānamātraprāmāṇyapratikṣepahetutvāt.* ^m¹⁴⁶*tat siddham* *vivādādhyāsitā upalabddhimatkarṭṛkā iti.* NKaṇ 151 17-25

^{a...a} NKaṇ : *kāryatvasyo*° R : *kāryatvasya* SVR ^b NKaṇ (R erg. *api*) : *buddhi-maddhetumātravyāptatve* SVR ^c *balād* NKaṇ : *vaśād* R, SVR ^{d...d} NKaṇ : *upā-dānādyabhijñānasāmānyasyākṣiptaviśeṣasyaiva* R : *viśiṣṭasya buddhimataḥ* SVR

¹⁴⁴ NKaṇ 151 12-16 (zit. in R² 346-11 und SVR 408 14-19).

^{145...145} Zit. in R² 34 11-16. Dann fügt Ratnakīrti ein Stück ein, das in der Nyāyakaṇikā keine Entsprechung hat, worauf er wieder den hier folgenden Teil zitiert.

Auch zit. in SVR 408 19-22. Der letzte Begründungssatz ist in SVR 408 23-24 umformuliert: *na cāsarvajñasya kṣitidharāṅkurādikāryagrāmo-pādānopakaraṇasampradānaprayojanānabhijñatayā tatkarṭṛtvaṃ sambhavati*. Darauf (SVR 408 24-409 2) folgt eine Begründung dieser Aussage sowie eine Erklärung der einzelnen Termini der mit *upādāna* beginnenden Reihe. Dann folgt noch ein kürzeres Stück unseres Textes.

^{146...146} Zit. in R² 34 24-28.

^{147...147} Zit. in SVR 409 3-4.

^e °*tasyāsiddhiḥ* NKaṇ : °*tasya na siddhiḥ* R, SVR ^f °*śasyāsambhavāt* NKaṇ, R : °*śasya tasyānupapatteḥ* SVR ^g *cānyasyā*° NKaṇ : *vā tasyā*° R ^{h...h} R : o.E. NKaṇ
ⁱ NKaṇ : *buddhimatpūrvakatvamātraṃ* R : *buddhimaddhetukatvamātraṃ* SVR ^j R
erg. *sarvajñatvasya* ^k °*pakarṣānu*° NKaṇ : °*pakarṣalakṣaṇaparyanu*° R

Ebenso ist es auch in diesem Fall. Wenn auch das Entstehen und das Besitzen einer ungeistigen Materialursache durch einen bloßen Urheber umfaßt ist, der die Materialursache, die Instrumente, den Nutznießer (*sampradāna*) und den Zweck kennt,¹⁴⁸ so gibt es dennoch bei den zur Diskussion Stehenden kraft dessen, daß [das Entstandensein usw.] Beschaffenheiten des Beweisgegenstandes sind, einen Nachweis dieses [durch die Allwissenheit] bestimmten [Urhebers]. Andernfalls dürfte es auch keinen Nachweis der als Umfassendes angenommenen Gemeinsamkeit geben, da sie ohne Besonderheit nicht möglich ist, und weil [diese] Besonderheit als eine andere logisch nicht gerechtfertigt ist (*anupapatti*). Weil es aber nicht möglich ist, daß ein Nicht-allwissender, dem es an Kenntnis von den verschiedenen [Ursachen] wie dem Ungesehenen (*adrṣṭa*) [d.h. dem Karma] usw. fehlt, der Lenker ist, ergibt sich die Besonderheit, die eben vom Wesen des Allwissenden ist, implizit (*balāt*).¹⁴⁹ Wenn daher auch das [bloße] Besitzen eines geistigen Urhebers der Bereich ist, [auf den sich] die Umfassung [erstreckt], so wird doch auf diese Weise kraft

¹⁴⁸ OBERHAMMER (1964: 152) faßt die Umfassung umgekehrt auf.

¹⁴⁹ Nach der Lesart der NKaṇ, in der der Hauptsatz fehlt, wäre der Begründungssatz wie die beiden vorangehenden Begründungen mit *sāmānyasyāpi vyāpakābhimatasyāsiddhiḥ syāt* zu konstruieren, was aber keinen Sinn ergibt. Möglich wäre, diesen Satz als Begründung für *viśeṣasya cānyasyānupapatteḥ* aufzufassen. Dann wäre aber die Konjunktion *ca* fehl am Platz und der Text müßte zu *asarvajñasyātrādrṣṭādī*° korrigiert werden.

dessen, daß [das bloße Entstandensein usw.] eine Beschaffenheit des Beweisgegenstandes ist, die Besonderheit dieses [Urhebers] erreicht (*pratilambha*). Daher bezieht sich die Schlußfolgerung auf die Besonderheit. Es folgen aber nicht die genannten Fehler.¹⁵⁰ Diese [Folge] wäre nämlich, da das Hinterfragen (*anuyoga*) [in Form] eines Überziehens (*utkarṣa*) oder Einschränkens (*apakarṣa*) aufgrund der Annahme (*vikalpa*) der Beschaffenheiten beim zum Beweisenden und beim Beispiel allen Schlußfolgerungen gemeinsam ist, Grund dafür, die Gültigkeit der Schlußfolgerung als solcher zu verwerfen.¹⁵¹ Daher ist erwiesen, daß die zur Diskussion stehenden [Dinge] einen geistigen Urheber haben.

Außer bei der Annahme einer Umfassung von Gemeinsamkeiten folgt Vācaspati seinem Lehrer auch darin, daß er den Buddhisten vorwirft, daß bei ihrer Argumentation jedes Schließen unmöglich wäre und ihre Widerlegung die in buddhistischer Terminologie *kāryasama* (s. p. 79), bzw. nach seiner Terminologie *utkarṣa*- und *apakarṣasama* genannte Scheinwiderlegung wäre. Geändert hat sich gegenüber Trilocana, daß Vācaspati hier die negative Formulierung der Umfassung, die er im anschließend angeführten Beweis aufgreift, aufgegeben hat. Anstelle der von Trilocana gelehrtten „realen Verbindung“ (*vāstavaḥ pratibandhaḥ*) (s. p. 80) zwischen der Gemeinsamkeit und

¹⁵⁰ Gemeint sind die oben (p. 92) im mit *yadi manyeta* eingeleiteten *pūrvapakṣa* vorgetragenen Fehler (übersetzt in p. 94: „Wenn man meinen sollte: ...“)

¹⁵¹ Vācaspati bezieht sich hier auf NSū 5.1.4, wo die falschen Einwände (*jāti*) definiert werden: *sādhyadrṣṭāntayor dharmavikalpād ubhayasādhyaivāc cotkarṣāpakarṣavarṇyāvavikalpasādhyaśamaḥ*. Zur Übersetzung und Interpretation s. TPhSI I 69f s.v. *apakarṣasamaḥ*.

der Besonderheit, spricht Vācaspati in Anlehnung an Maṇḍana-miśra davon, daß die Besonderheit in der Gemeinsamkeit enthalten ist (*antarbhāvitaviśeṣa*)¹⁵² und daß eine Gemeinsamkeit ohne Besonderheit nicht vorkommt (*nirviśeṣasyāsambhavāt*). Neu hingegen sind die Begründungen *kriyāvattva* und *sāvaya-vatva* (s. p. 91) für das Wirkungssein der Erde. Ebenso geht die Lehre, daß der im Allwissenden bestehende besondere geistige Urheber der Erde usw. kraft der *pakṣadharmatā* bewiesen sei, über Trilocana hinaus. Bei diesem war nur die Rede davon, daß die Besonderheit notwendig festgestellt werden muß, wenn die Gemeinsamkeit festgestellt wird (s. p. 80). Die von Vācaspati angeführten Gründe *kāryatva* bzw. *utpattimattva* und *acetano-pādānatva* entsprechen denen Śāṅkarasvāmīns.¹⁵³

Zum Schluß werfen wir noch einen Blick auf Vācaspatīs Formulierung des *vyatirekīhetu*:

¹⁵² OBERHAMMER (1964: 152) hat die oben (p. 93) zitierte Stelle *sāmānyamātravyāptāv apy antarbhāvitaviśeṣasyaiva sāmānyasya pakṣadharmatāvaśeṣa sādhyadharmiṇy anumānāt* insofern mißverstanden, als er *antarbhāvitaviśeṣasya* als die in der Umfassung enthaltene Besonderheit aufgefaßt hat. Die von ihm dann dort in der Folge behandelten Schwierigkeiten können mit meiner oben (p. 93¹⁴²) vorgeschlagenen Interpretation vermieden werden.

¹⁵³ Daß Vācaspati mit Śāṅkarasvāmīns Gotteslehre vertraut war, zeigt nicht nur die Verwendung derselben logischen Gründe, sondern etwa auch der Umstand, daß er den von Śāṅkarasvāmīn zusammengestellten *pūrvapakṣa* (*notpattimātreṇa yathoktabuddhimatpūrvakatvasya siddhiḥ, api tu yādṛśaṃ prāsādādiṣu dṛṣṭam, yaddṛṣṭer akriyādarśino 'pi kṛtabuddhir utpadyate ...* s. p. 57) in gekürzter Form übernimmt, wobei er aber seine Lehre vom *svābhāvikapratibandha* einbaut: *syād etat – notpattimātraṃ svabhāvapratiḥbandhaṃ buddhimaddhetutvena, kiṃ tu tadviśeṣaḥ, yaddṛṣṭer akriyādarśino 'pi kṛtabuddhir utpadyate ...* NVT² 9559-10 (übersetzt in JACOBI 1923: 99).

vyatirekī vā hetuḥ kāryamātraṃ pakṣīkṛtya prayoktavyaḥ. sa caivaṃ prayoga ārohati. nityetarat samastaṃ sarvajña-pūrvakam, utpattimattvād acetanopādānatvād vā. yat punar na sarvajñapūrvakam, na tad utpattimat acetanopādānaṃ vā, yathā paramāṇvādi. na cedaṃ tathā. tasmāt sarvajña-pūrvakam iti. NKap 1533-6

Oder es ist, nachdem man die Wirkung an sich zum Gegenstand gemacht hat, ein Grund, dem [nur] ein gemeinsames Fehlen zukommt, anzuwenden. Dieser Grund aber geht auf folgende Weise in eine Beweisformulierung ein: Alles außer etwas Ewigem setzt einen Allwissenden voraus, weil es entsteht, oder weil es eine ungeistige Materialursache hat. Was wiederum nicht einen Allwissenden voraussetzt, das entsteht nicht oder hat keine ungeistige Materialursache, wie die Atome. Aber dies [alles] ist nicht so. Daher setzt es einen Allwissenden voraus.

Fassen wir abschließend das Wesentliche seines Beweises zusammen, so ergibt sich folgendes: Bei Dingen wie Topf usw. wird die Umfassung der allgemeinen Beschaffenheit des Wirkungseins durch die allgemeine Beschaffenheit des Besitzens eines geistigen Urhebers festgestellt. Als Ungleichartiges (*vipakṣa*), wo die zu beweisende Beschaffenheit *karṭṛkatva* gemeinsam mit dem beweisenden *kāryatva* fehlt, dient der ewige Äther. Aus dieser Umfassung wird nun bei der Erde erschlossen, daß ihr die allgemeine Beschaffenheit des Besitzens eines geistigen Urhebers zukommt. Aufgrund dessen, daß das *kāryatva* eine Beschaffenheit der Erde ist, also aufgrund der *pakṣa-dharmatā*, ergibt sich nun, daß dieser Urheber ein besonderer ist. Daß der besondere Urheber wiederum ein Allwissender ist, leitet er daraus ab, daß Nichtallwissende nicht fähig sind, die

Erde usw. hervorzubringen.¹⁵⁴ Damit ist deutlich, daß sich auch Vācaspati, abgesehen vom Beweis der Besonderheit, wozu von Śaṅkarasvāmin, sofern er überhaupt einen solchen geführt hat, kein Material überliefert ist, in den von Śaṅkarasvāmin vorgezeichneten Bahnen bewegt.¹⁵⁵ Somit können wir uns nun den Lehren Jayantabhaṭṭas, des Verfassers der Nyāyamañjarī, zuwenden.

Jayantabhaṭṭa

In der Nyāyamañjarī präsentiert Jayantabhaṭṭa einen langen Abschnitt, der sich mit den Beweisen und Widerlegungen der Existenz Gottes auseinandersetzt (NM² I 484-512), und daran anschließend noch eine Diskussion, ob der Veda vom *īśvara* verfaßt sei. Da eine Wiedergabe sämtlicher darin besprochenen Argumente den Rahmen dieser Einleitung weit überschreitet, folgt nur eine kleine Auswahl derselben.

Jayantabhaṭṭa schickt seinem Beweis einen langen *pūrvapakṣa* voraus, dessen wesentlicher Vorwurf darin besteht, daß es für die Existenz Gottes kein Erkenntnismittel gäbe.¹⁵⁶ Zuerst läßt

¹⁵⁴ In der NVTṬ nennt er diesen Ausschluß von anderen Besonderen *tarka*, wenn er davon spricht, daß die Besonderheit kraft der *pakṣadharma-matā*, die durch einen *tarka* unterstützt wird, bewiesen ist: *pakṣadharma-matābalāt tarkasahāyān nityabuddhimattvam asya sidhyati* NVTṬ² 95126-27.

¹⁵⁵ Zu den von Vācaspati geführten Beweisen für die Existenz Gottes in seiner Nyāyavārttikatātparyāṭikā darf ich auf die Übersetzung in JACOBI 1923 verweisen.

¹⁵⁶ So die Einleitung des *pūrvapakṣa* (NM² I 48411): *na hi tathāvidha-puruṣasadbhāve kiñcana pramāṇam asti*.

er dort den Gegner eine seine Existenz beweisende Wahrnehmung negieren (k.130-131). Dann wird widerlegt, daß es sich bei der beweisenden Erkenntnis um Schlußfolgerung handeln könnte. Dabei finden wir mehr oder weniger alle Vorwürfe, denen wir bis jetzt begegnet sind. Mit Bezug auf die Umfassung der Besonderheiten heißt es in k.132, daß diese nicht erfaßt werden könne, da die Schlußfolgerung auf Wahrnehmung beruhe und eine solche ihrerseits in diesem Fall nicht möglich sei. Auch ein im Wirkungsein (*kāryatva*) bestehender Grund im allgemeinen (*sāmānyato dṛṣṭam* k.133) wird bestritten und in den nächsten beiden Strophen 134-135 wird gezeigt, daß ebenso der von Aviddhakarna angeführte Grund *sanniveśaviśiṣṭatva* (s. p. 34) für Felsen usw. unerwiesen sei. Aber selbst wenn er erwiesen wäre, wäre er wegen der Bäume usw. nicht eindeutig (*anaikāntya*), da diese auch ohne einen Urheber entstünden (k.136-139). Überträgt man aber, heißt es weiter (k.140-141), die bei Topf usw. festgestellte Umfassung auf die Erde usw., dann würde das dem besonderen angenommenen Urheber, nämlich Gott, widersprechen, denn der so erschlossene müßte ein unwissender, einen Körper besitzender, und ein mit Lasten (*kleśa*) versehener Urheber sein. D.h. der Grund wäre widersprüchlich (*viruddha*). Oder, fährt er fort (k.142), im Fall der besonderen Umfassung komme das zu Beweisende im Beispiel nicht vor, und im Fall der allgemeinen Umfassung sei zu fragen, wie es zur Erkenntnis der Besonderheit komme. Dann (k.143-158) präsentiert er noch einige für uns hier nicht relevante Fragen, ob nämlich Gott als Urheber der Welt mit einem Körper versehen sei, ob er diese aus einem bestimmten Zweck heraus und wie ein Töpfer durch Tätigkeit (*vyāpāra*) oder durch bloßen Willen (*icchāmātra*) schaffe, was für eine Rolle das Karma dabei spiele, usw.

In der Antwort stimmt er zunächst zu, daß es, wie in k.130-132 vom Gegner behauptet, für den Beweis der Existenz Gottes we-

der eine Wahrnehmung noch eine darauf basierende Schlußfolgerung gibt (NM² I 491¹⁹-492¹). Dann aber beginnt er seinen eigenen Beweis, indem er zeigt, daß es trotzdem ein Erkenntnismittel gibt:

sāmānyato dr̥ṣṭaṃ tu liṅgam īśvarasattāyām idaṃ brūmahe. pr̥thivyādikāryaṃ dharmi, tadutpattiprakāraprayojanādy-abhijñakartṛpūrvakam iti sādhyo dharmah, kāryatvāt, gha-tādivat. NM² I 492¹⁻³

Aber für die Existenz Gottes lehren wir ein der Gemeinsamkeit nach erkanntes Anzeichen wie folgt: Die in Erde usw. bestehende Wirkung ist der Beschaffenheitsträger; das Voraussetzen eines Urhebers, der die Umstände ihres Entstehens, ihren Zweck usw.¹⁵⁷ kennt, ist die zu beweisende Beschaffenheit; weil sie Wirkung sind [ist der Grund. Als Beispiel führen wir an:] wie ein Topf usw.

Daraufhin (NM² I 492⁵⁻²³) zeigt er, daß das Wirkungssein der Erde weder von den Cārvākas, noch von den Mīmāṃsakas, und auch nicht von den Buddhisten bezweifelt werden könne und somit von allen anzuerkennen sei. Dann beginnt er mit der Verteidigung gegen Dharmakīrtis Kritik an Aviddhakarṇa:

athavā sanniveśaviśiṣṭatvam eva hetum abhidadhmahe, yasmin pratyakṣata upalabhyamāne sarvāpalāpalampaṭā api na kecana vipratipattum utsahante. tasmān nāsiddho hetuḥ. NM² I 493²⁻⁴

Oder wir nennen eben die in der besonderen Anordnung bestehende Beschaffenheit (°tva) als Grund. Bezüglich

¹⁵⁷ Vgl. dazu die von Vācaspati in NKaṇ 151¹⁷⁻¹⁸ genannten Faktoren: *upādānopakaraṇasampradānaprayojana* (zu Vācaspatis Beweis s. pp. 98-100).

dieser [aber] kann, [da sie] durch Wahrnehmung beobachtet wird, niemand, nicht einmal diejenigen, die wild darauf versessen sind, alles zu leugnen, anderer Meinung sein. Daher ist der Grund nicht unerwiesen.

Dagegen läßt er einen Buddhisten zu Wort kommen, der noch einmal den Inhalt der Strophen PV 2.11-12 (s. p. 23f), die auch zitiert werden, wiederholt: Auf einen Urheber kann nur aus derjenigen Anordnung geschlossen werden, deren notwendige Verbindung (*avinābhāva*) erkannt ist. Die Anordnung eines Berges und die eines Topfes sind aber der Sache nach völlig verschieden und nur dem Wort nach gleich und somit ist die Anordnung als Grund nicht möglich. (NM² I 493⁶⁻¹⁷)

Die Antwort darauf leitet Jayantabhaṭṭa damit ein, daß es den Naiyāyikas überhaupt nicht in den Sinn käme, wie Dharmakīrti bei ihrer Schlußfolgerung von einer besonderen Anordnung auszugehen.¹⁵⁸ Er verlangt auch für den Gottesbeweis eine derartige allgemeine Umfassung, wie sie von den Buddhisten im Fall von Rauch und Feuer angenommen wird. Aus der Argumentation möchte ich nur dasjenige Stück anführen, in dem Jayanta die unterschiedlichen Ansichten der Buddhisten und der Naiyāyikas über das *sāmānya* problematisiert:

nanu sanniveśaśabdamātrasādhāraṇyam atra, na vastusāmānyaṃ kiñcid asti. bhikṣo dhūme^a 'pi bhavaddarśane kiṃ vastusāmānyam asti. mā bhūd vastusāmānyam, ākāśakālādivyāvṛttirūpaṃ tu saṃvyavahāraḥ kāraṇam asty eva. hanta tarhi prakṛte 'py asanniveśavyāvṛttirūpaṃ bhavatu sāmān-

¹⁵⁸ *yādṛg iti na buddhyāmahe* NM² I 4942. Jayanta bezieht sich hier auf die vorher zitierte Strophe PV 2.11: *siddhaṃ yādṛg adhiṣṭhātṛbhāvābhāvānuvṛttimat sanniveśādi tat tasmāt yuktaṃ yad anumīyate* (zur Übersetzung s. p. 23).

yam, ākāśakālādivilakṣaṇarūpatvāt prthivyādeḥ. nanu tatra dhūmo dhūma ity anuvṛttavikalpabalena kalpitam apoha-svabhāvaṃ sāmānyam abhyupagatam. ihāpi sanniveśavikalpānuvṛtteḥ tvatkalpitam^b apoharūpaṃ eva sāmānyam iṣyatām. api ca sakartṛkatvābhimateṣv api saṃsthāneṣu na sarvātmanā tulyatvaṃ pratiyate. na hi ghaṭasaṃsthānaṃ^c catuṣśālasaṃsthānaṃ ca susadrśam iti. saṃsthānasāmānyam tu parvatādāv api vidyata eveti sarvathā yādr̥g ity avācako granthaḥ. NM² I 494¹²-495⁹; NM¹ I 179²⁴-32

^a *dhūme* NM¹ : *dhūmo* NM²

^b *tvatkalpitam* NM¹ : *tvatprakalpitam* NM²

^c NM¹ ergänzt: *paṭhasaṃsthānaṃ* (Struktur eines Tuches)

[Buddhist:] In diesem Fall ist das Gemeinsame bloß das Wort „Anordnung“. Irgendeine Gemeinsamkeit, die real ist, gibt es [aber] nicht. [Antwort:] Mönch! Gibt es nach Deiner Ansicht etwa auch beim Rauch eine Gemeinsamkeit, die real ist? [Buddhist:] Eine reale Gemeinsamkeit kann es nicht geben, aber es gibt natürlich eine Ursache für ein [sprachliches usw.] Behandeln [des Rauches], die von der Natur der Verschiedenheit von Äther und Zeit usw. ist. [Antwort:] Wohlan! Dann soll es auch bei dem in Rede Stehenden eine Gemeinsamkeit von der Natur des Ausschlusses von Nichtanordnung geben, weil Erde usw. von einer von Äther und Zeit usw. verschiedenen Natur sind. [Buddhist:] In jenem Fall haben wir eine kraft der Vorstellung [in der Form:] „Rauch, Rauch“ vorgestellte, in einer Sonderung bestehende Gemeinsamkeit angenommen, die [bei allen einzelnen Fällen von Rauch] durchgängig vorhanden ist. [Antwort:] Auch in diesem Fall muß man die Gemeinsamkeit eben als von der von Dir vorgestellten Natur der Sonderung annehmen, weil die Vorstellung einer Anordnung [in allen Fällen] durchgängig vorhanden ist. Außerdem wird auch bei den Strukturen, von denen angenommen wird, daß sie einen Urheber haben, nicht erkannt, daß sie in

jeder Hinsicht (*sarvātmanā*) gleich sind. Es sind sich nämlich die Struktur eines Topfes und die Struktur eines Gebäudes mit vier Hallen nicht gerade sehr ähnlich. Aber die in der Struktur bestehende Gemeinsamkeit kommt eben auch beim Berg usw. vor. Daher ist [Dharmakīrtis] Formulierung (*grantha*) „von der Art, wie“ (*yādrk*; s. p. 106¹⁵⁸) in jeder Hinsicht nichtssagend.

Wie die bisher behandelten Autoren, geht auch Jayanta von einer Umfassung der Gemeinsamkeiten aus. Neu hingegen ist, daß er zur Verteidigung des in einem Allgemeinen bestehenden Grundes gegen den Vorwurf, daß die Gemeinsamkeit nur in der Wortgleichheit bestehe, geltend macht, daß es für die Buddhisten überhaupt keine reale, sondern nur eine im *apoha* bestehende Gemeinsamkeit gibt. Auch daß sich die die Gattung repräsentierenden Wirkungen wie Topf usw., bei denen die Buddhisten die Umfassung akzeptieren, in ihrer Struktur nicht sehr ähnlich sind, hat bis jetzt noch keiner als Gegenargument vorgebracht. Inhaltlich ergibt sich aber nichts Neues, denn Jayanta resümiert, ohne den eigentlichen Vorwurf zu entkräften, daß die Gemeinsamkeit eben als *apoha* verstanden beim Berg usw. vorkomme.

In der Verteidigung des nächsten Vorwurfes der k.136-139, daß nämlich der Grund nicht eindeutig sei, faßt er die Kritik noch einmal in einem *pūrvapakṣa* zusammen, der ebenso wie auch die Antwort darauf klar macht, daß er dabei denselben Einwand im Sinn hatte, den wir bei Vācaspati¹⁵⁹ gesehen haben und den wir auch bei Vittoka¹⁶⁰ noch sehen werden:

¹⁵⁹ S. p. 136¹⁹²: *na ca pakṣeṇa vyabhicāraḥ ...*

¹⁶⁰ S. p. 109¹⁶²: *pakṣikṛtās tṛṇādayaḥ, na ca pakṣikṛtenaiva vyabhicāra iti cet*; und *tṛṇādeś ca pakṣikṛtatvāt* p. 133.

*yad api vyabhicārodbhāvanam akr̥ṣṭajātaiḥ sthāvarādibhir
akāri, tad api na cāru, teṣāṃ pakṣikṛtatvāt. pakṣeṇa ca vy-
abhicāracodanāyāṃ sarvānumānocchedaprasaṅgaḥ. NM² I
495¹¹⁻¹³*

Wenn ferner vorgebracht wurde,¹⁶¹ daß [der Grund] von den wildwachsenden Pflanzen usw., abweiche, [so] ist das nicht richtig, weil diese zum Beweisgegenstand gemacht sind.¹⁶² Wenn man aber [eine Schlußfolgerung] auf Basis

¹⁶¹ Vgl. NM² I 485⁹⁻¹⁰.

¹⁶² Hier folgt Jayanta einer Empfehlung von Uddyotakara, der im Nyāyavārttika in Anschluß an den oben (p. 36⁴¹) zitierten Beweis dafür, daß die Elemente nur von einer geistigen Ursache gelenkt in Tätigkeit treten, das Wirkungsein als Grund für den Beweis Gottes anpreist: *evam kāryatvāt tṛṇādini pakṣikṛtya darśanasparśanaviṣayatvād iti vaktavyam. evaṃ yatra yatra vipratipattiḥ kāryatvaṃ ca, tat tad anena nyāyena anena dr̥ṣṭāntena vāsyādinā pakṣayitvā sādhayitavyam. NV 957¹¹⁻¹³ = „In derselben Weise ist, nachdem man Gräser usw. zum Beweisgegenstand gemacht hat, weil sie Wirkung sind, [als Grund für ihr Wirkungsein] zu nennen: ‚Weil sie Objekt des Sehens und Berührens sind.‘ In derselben Weise ist [das Gelenktsein von einer geistigen Ursache] bei all jenen [Dingen], bezüglich welcher Meinungsverschiedenheit besteht und bei welchen das Wirkungsein [gegeben ist], nachdem man sie zum Beweisgegenstand gemacht hat, nach dieser Regel unter Verwendung dieses Beispiels, der Axt usw., zu beweisen.“ Jñānaśrīmitra hält dieser Auffassung in einer Auseinandersetzung mit Vittoka folgendes entgegen (J 243²⁵⁻²⁴⁴): *pakṣikṛtās tṛṇādayaḥ, na ca pakṣikṛtenaiva vyabhicāra iti cet, na, pratikṣiptasya pakṣikaraṇe nyāyābhāvāt. anyathānuṣṇo ’gniḥ prameyatvād ityādāv api pakṣikaraṇam eva śaraṇaṃ syāt.* = „[Vittokas] Einwand: Gräser usw. haben wir zum Beweisgegenstand gemacht, und nur von dem, was zum Beweisgegenstand gemacht ist, gibt es kein Abweichen. [Antwort:] Nein. Denn es gibt keine Regel dafür, daß man dasjenige, das beanstandet wird, zum Beweisgegenstand machen kann. Ansonsten könnte auch bei [Beweisen] wie: ‚das Feuer ist nicht heiß, weil es erkennbar ist‘ gerade der Umstand Zuflucht sein, daß man etwas*

des Abweichens [des Grundes] vom Beweisgegenstand kritisiert, hört sich alles Schließen auf.

Der Verteidigung der beiden Gründe Wirkungsein und Strukturhaben, mit denen zunächst ein Urheber als solcher bewiesen werden soll, widmet Jayanta noch sieben Seiten, dann geht er auf den nächsten Einwand (k.142cd) ein, wie denn in dem Falle, daß der Urheber als Gemeinsamkeit erwiesen sei, die Besonderheit erkannt werde (NM² I 502¹⁶⁻¹⁷). Als erste Antwort führt er die Meinung einiger (*kecit*) an, nach denen aufgrund von Überlieferung (*āgama*) erkannt werde, daß Gott der Urheber von allem sei. Dann schreibt er anderen eine Lehre zu, nach denen die Besonderheit mittels eines *anvayavyatirekijhetumūla-kevalavyatireki* genannten Grundes bewiesen wird:

*anye tv anvayavyatirekijhetumūlakevalavyatirekibalena viśe-
ṣasiddhim abhidadhāti. dehādivyatiriktātmakalpanam iva
sukhaduḥkḥādīgatena kāryatvena varṇayiṣyate. pṛthivyādi-
kāryam asmadādivilakṣaṇasarvajñāikakartṛkam, asmadādi-
ṣu bādhakopapattau* ¹⁶³ *satyām kāryatvād iti. NM¹ I
183²³⁻²⁶; NM² I 503⁷⁻¹⁰*

zum Beweisgegenstand macht.“ D.h. wenn es erlaubt wäre, auch diejenigen Dinge zum Beweisgegenstand zu machen, die vom Gegner beanstandet werden oder bei denen die zu beweisende Beschaffenheit offensichtlich nicht vorkommt, dann wäre dieser Beweis richtig. Denn alles Gleichartige, d.h. alles Erkennbare außer dem Heißen, ist, wie etwa der Schnee, nicht heiß. Was aber erkennbar und heiß ist, d.h. Feuer und alles Feurige, darf man nicht beanstanden, da es ja als Beweisgegenstand fungiert.

¹⁶³ *bādhakopapattau* em. : *bādhakotpattau* NM¹, NM²; vgl. dazu die Formulierung *dehādiṣu bādhakopapattau satyām kāryatvād iti* NM¹ II 137³⁰⁻³¹ (= NM² II 567²⁰⁻⁵⁶⁸¹), wo im Zusammenhang mit dem *kevalavyatirekijhetu* das hier besprochene Argument ausführlicher vorgetragen wird.

Andere aber lehren den Beweis der Besonderheit kraft eines [Grundes], dem nur ein [mit dem zu Beweisenden] gemeinsames Fehlen [im Ungleichartigen] zukommt, [und] der auf einem Grund basiert, der [sowohl] ein gemeinsames Vorkommen [als auch] ein gemeinsames Fehlen besitzt. Wie [in dem Fall, daß] die Annahme eines von Körper usw. verschiedenen *ātman* aufgrund des Wirkungseins erklärt wird, das dem Glück und dem Leid zukommt. [Deren Beweis lautet:] Die in der Erde usw. bestehenden Wirkungen haben einen von unsereinem verschiedenartigen, allwissenden [und] einzigen Urheber, weil sie Wirkung sind und zugleich unsereiner [als Urheber] argumentativ ausgeschlossen werden kann.

Wer hier mit diesen anderen gemeint ist, ist nicht klar. Inhaltlich stimmt dieses Argument mit demjenigen Trilocanas (s. p. 74) überein. Da aber die Terminologie verschieden ist, könnte es sich auch um die Formulierung eines anderen handeln.


Gleich anschließend präsentiert Jayanta wieder andere (*apare*), nach deren Auffassung das Besondere kraft der *pakṣadharmatā* des Grundes bewiesen ist:

apare pakṣadharmatābalād eva viśeṣalābham abhyupagacchanti. na hīdṛśaṃ paridṛśyamānam anekarūpam अपरिमितम् anantaprāṇigatavicitrasukhaduḥkhasāadhanam bhuvanādikāryam anatisāyena puṃsā kartum śakyam iti. yathā cāndanadhūmam^a itaradhūmavisadṛśam avalokya cādana^b eva vahnir anumiyate, tathā vilakṣaṇāt kāryāt vilakṣaṇa eva kartānumāsyate. ... tasmāt sarvajñaḥ. NM¹ I 18327-1844 = NM² I 50312-5045.

^a *cādana*° em. : *candana*° NM^{1,2}

^b *cādana* em. : *candana* NM^{1,2}

Andere nehmen an, daß die Besonderheit kraft dessen, daß die [allgemeine beweisende] Beschaffenheit dem Beweisgegenstand zukommt, erkannt wird. Eine derartige Wirkung



wie etwa die Welt, welche beobachtet wird, mannigfaltige Formen besitzt, unermesslich und Mittel für das vielfältige Glück und Leid unzähliger Lebewesen ist, kann nämlich von einem gewöhnlichen (*anatisayena*) Menschen nicht geschaffen werden. Wie man [nämlich], wenn man Sandelholzrauch, der von anderem Rauch verschieden ist, gesehen hat, ein Feuer erschließt, das eben mit Sandelholz entfacht ist, ebenso kann man aufgrund einer verschiedenen Wirkung einen Urheber erschließen, der eben [von uns] verschieden ist. ... Darum ist er allwissend.

Wie beim vorigen Argument, kann auch bei diesem nicht mit Sicherheit bestimmt werden, wessen Lehre Jayanta hier zusammenfaßt. Nach dem z.Z. bekannten Material, kommen dafür nur Vācaspati (s. pp. 91f u. 98f) und Vittoka (s. p. 136) in Frage, wobei die von Vittoka überlieferten Stellen eher den Eindruck machen, daß er später als Vācaspati anzusetzen ist. Welcher von den drei Methoden, die er anderen zugeschrieben hat, Jayanta den Vorzug gibt, ist nicht klar, aber sicher ist, daß er alle drei für schlüssig hält, denn er schließt die Verteidigung der Gründe mit den Worten ab, daß die Besonderheit aufgrund von Überlieferung, aufgrund von Schlußfolgerung, oder aufgrund der *pakṣadharmatā* erkannt werde.¹⁶⁴ Nun behandelt Jayanta noch Fragen, die uns hier nicht beschäftigen, ob nämlich Gott die Welt als ein mit Körper versehener schaffe, ob er ewig sei, ob er sie zum Spiele schaffe, ob seine Beschaffenheiten ewig seien, usw. Bezüglich der Gründe haben wir gegenüber den vorher behandelten keine Neuerungen gesehen, und so können wir uns nun dem nächsten hier zu behandelnden Naiyāyika zuwenden, nämlich Bhāsarvajña.

¹⁶⁴ (NM² I 507₁₂₋₁₃) so 'yam āgamāt anumānāt pakṣadharmato vā viśeṣalābha iti sthitam.

Bhāsarvajña

¹⁶⁵Der ganze Abschnitt, in dem die verschiedenen mit der Gotteslehre zusammenhängenden Probleme erörtert werden, nimmt im Nyāyabhūṣaṇa den beträchtlichen Umfang von 40 Seiten ein (NBhū 447-487). Dieser Abschnitt wiederum gliedert sich in zwei große Teile, von denen der erste der Widerlegung der von den Mīmāṃsakas, vor allem der von Kumārila im Śloka-vārttika formulierten Kritik an den Gottesbeweisen gewidmet ist (NBhū 448¹¹-466³⁰). Im zweiten großen Teil (NBhū 467²-487¹⁷) setzt sich Bhāsarvajña direkt mit Dharmakīrti auseinander. Dabei zitiert er fast alle von Dharmakīrti im Zusammenhang mit der Widerlegung der Existenz Gottes verfaßten Strophen. Neben PV 2.8-16 geht Bhāsarvajña auch auf PV 2.22¹⁶⁶-25 und 28 ein und berücksichtigt für sein Verständnis vor allem die Interpretation Prajñākaraguptas, dessen PVA er ausführlich zitiert. Weil die Buddhisten und die Mīmāṃsakas in dieser Diskussion ähnliche Argumente verwenden, finden sich in der Auseinandersetzung mit den Mīmāṃsakas auch für uns interessante Stellen, weshalb wir auf Aussagen aus beiden Teilen eingehen werden. Eine umfassende Behandlung von Bhāsarvajñas Kritik an Dharmakīrti ist nicht intendiert und übersteigt den Rahmen dieser Arbeit.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Die wesentlichen Argumente von Bhāsarvajña sind zusammengestellt in KANŌ 1987. Viele der dort angeführten Stellen werden auch hier herangezogen, wobei nicht extra darauf verwiesen wird. Bhāsarvajñas *īśvara*-Lehre wird auch in KIMURA 1979 behandelt.

¹⁶⁶ PV 2.22 ist vom Editor in NBhū 481⁵⁻⁶ nicht als Strophe, sondern als Prosa angeführt.

¹⁶⁷ Allein die für uns hier nicht relevante Auseinandersetzung mit PV 2.8-9 geht über mehr als vier Seiten (NBhū 467²-471¹⁷).

Im Nyāyasāra leitet Bhāsarvajña die Diskussion, nachdem er zuerst Gott (*maheśvara*) als höchste Seele (*paramātmā*) bezeichnet und als Mittel, ihn zu erkennen, Schlußfolgerung und Überlieferung genannt hatte (NSā 447₂₋₃ = NBhū 447₁₁₋₁₃), mit der Schlußfolgerung ein:

... ^a*vivādādhyāsitaṃ upalabdhimatkāraṇaṃ abhūtvābhāvitvāt, vastrādivad iti^a sāmānyavyāptir anavadyatvena nirākartum aśakyatvāt. tataḥ sāmānyasiddhau pariśeṣāt kāryaviśeṣāc ca karṭṛviśeṣasiddhiḥ, citrādikāryaviśeṣāt tatkarṭṛviśeṣasiddhivat.* NSā 447₃-449₃; ^{a...a} = NBhū 447₁₅₋₁₆. = NBhū_{ms} 110b₁₁

¹⁶⁸ ..., weil man aufgrund der Fehlerlosigkeit der Umfassung der Gemeinsamkeiten [den Beweis in der Form:] „Das zur Diskussion Stehende setzt eine geistige Ursache voraus, weil es, nachdem es [zuerst] nicht existiert hatte, [nun] existiert, wie ein Stoff usw.“¹⁶⁹ nicht widerlegen kann. Sofern daher die Umfassung der Gemeinsamkeiten bewiesen ist, ergibt sich aufgrund des Ausschlusses [von anderen Möglichkeiten] (*pariśeṣa*) und aufgrund der besonderen Wirkung der Nachweis des besonderen Urhebers, wie sich aufgrund von besonderen Wirkungen, z.B. bunten [Bildern] usw., der Nachweis ihres besonderen Urhebers ergibt.

Diesen Beweis verteidigt er zunächst unter Hinweis auf einen allgemeinen Beschaffenheitsträger gegen den Vorwurf, daß der Beweisgegenstand (*pakṣa*) zweifelhaft sei. Dabei erklärt er, daß mit dem Ausdruck *vivādādhyāsita* diejenigen Dinge ge-

¹⁶⁸ Die Stelle ist auch übersetzt in CHEMPARATHY 1963: 119f.

¹⁶⁹ Bemerkenswert ist die fast wörtliche Übereinstimmung mit Vācaspatīs Beweis: *vivādādhyāsitaṃ upalabdhimatkāraṇaṃ utpattimattvād vastrādivad iti* NVT¹ 505₃₋₆ = NVT² 265₁₁₋₁₂ (übersetzt in p. 93¹⁴²).

meint seien, bei welchen er die Beschaffenheit des Voraussetzens eines Geistigen als vorhanden annehme, der Gegner aber nicht. Der Äther usw. und ein Stoff usw. seien damit aber nicht gemeint.¹⁷⁰ Das entspricht genau der Dreiteilung der Dinge in *pakṣa*, *sapakṣa* und *vipakṣa*, die wir bei Vācaspati gesehen haben (s. p. 89). Dann (NBhū 447₂₈-448₉) setzt er sich, bevor er auf die Mīmāṃsakas eingeht, noch kurz mit einigen für uns hier nicht relevanten Einwänden von seiten des Sāṅkhya auseinander.

Wir haben gesehen, daß Bhāsarvajña bei seinem Beweis von einer Umfassung der Gemeinsamkeiten ausgeht. In der Zurückweisung des Vorwurfes, daß im Falle des Erschließens von einem besonderen Urheber das zu Beweisende bei keinem Beispiel vorkäme und der Grund darüber hinaus noch widersprüchlich sei (NBhū 449₉₋₂₁), macht er diesen Punkt noch einmal deutlich:¹⁷¹

kiṃ śabdopāttasādhyāpekṣayā sādhyahīnatvādidoṣa ucyate, kiṃ vābhiprāyavyāptasādhyāpekṣayeti. prācīne pakṣe^a tāvan na sādhyahīnatvādidūṣaṇam. na hīśvarapūrvakatvaṃ sādhyam śabdenopāttam, kiṃ tarhi buddhimanmātrapūrvakatvaṃ sāmānyam. tādrśā ca sādhyasāmānyena vyāptiḥ prasiddhaiveti^b katham sādhyahīnatvādyavakāśaḥ. athābhiprāyavyāptasādhyāpekṣayocyate, tadā sarvānumānānām sādhyahīnatvādidoṣaprasaṅgaḥ^c, sarvānumāneṣv api hi pratipattiviśayasyārthaviśeṣasyānumātrabhiprāyeṇa^d

¹⁷⁰ NBhū 447₂₀₋₂₁: *yatraiva buddhimaṭpūrvakatvaṃ vādinābhyupagataṃ pareṇa nābhyupagamyate, tasyaiva vivādādhyāsitaśabdenābhidhānam, nākāśādeḥ vastrāder vā.*

¹⁷¹ Vgl. auch: *na cāsmābhiḥ prathamam nityeśvarapūrvakatvaṃ kṣityādeḥ* (em. : *kṣityādiḥ*) *sādhyate, kiṃ tu buddhimaṭkartṛmātrapūrvakatvam* NBhū 477₁₁₋₁₂; zur Übersetzung s. p. 124.

vyāptatvāt. na hi nirviśeṣaṃ sāmānyaṃ pratipattipravṛtṭyor viśayaḥ, tasya prāḡ eva siddhatvād dāhādyasamarthatvācca. NBhū 449₂₃-450₁ = NBhū_{ms} 111a₁₅₋₁₈

^a *prācīne pakṣe* NBhū_{ms} : *prācīnapakṣe* NBhū ^b *prasiddhaiveti* em. NBhū : *prasiddho veti* NBhū_{ms} ^c *sādhyaḥinatvādidoṣaprasaṅgaḥ* em. (vgl. *sādhyaḥinatvādidoṣaprasaṅgaḥ* NBhū 450a) : *sādhyaḥinatvādidoṣa ucyate prasaṅgaḥ* NBhū_{ms} : *sādhyaḥinatvādiprasaṅgaḥ* NBhū ^d °*ānumātrabhi*° NBhū_{ms} : °*ānumātrābhi*° NBhū

Wird der Fehler, daß etwa das zu Beweisende [im Beispiel] nicht vorkommt (*hīna*), im Hinblick auf das zu Beweisende [so wie es] in Worte gefaßt ist, genannt, oder im Hinblick auf das zu Beweisende, das von der [nicht formulierten] Absicht [des Sprechers] umfaßt ist? Im Falle der früheren Alternative gibt es zunächst keine Widerlegung [unserer Position] durch den Umstand, daß etwa das zu Beweisende [im Beispiel] nicht vorkommt. Als zu Beweisendes ist nämlich nicht das Voraussetzen Gottes in Worte gefaßt, sondern die Gemeinsamkeit, das Voraussetzen eines bloßen Geistigen. Eine derartige Umfassung durch die Gemeinsamkeit des zu Beweisenden aber ist natürlich bekannt. Warum sollte sich daher ergeben, daß etwa das zu Beweisende [im Beispiel] nicht vorkommt? Nennt man [den Fehler] im Hinblick auf das zu Beweisende, das von der Absicht [des Erkennenden] umfaßt ist, dann ergibt sich [unerwünschterweise] der Fehler, daß etwa bei keiner Schlußfolgerung das zu Beweisende [im Beispiel] vorkommt, weil nämlich bei einer jeden Schlußfolgerung ein besonderer Gegenstand, der Objekt der Erkenntnis ist, von der Absicht des Schließenden umfaßt ist. Eine Gemeinsamkeit ohne Besonderheit ist nämlich nicht Objekt des Erkennens und Handelns, weil diese [Gemeinsamkeit ohne Besonderheit] schon früher erwiesen ist, und weil sie [zur Erfüllung eines Zweckes] wie etwa des Brennens nicht fähig ist.

Hier ist zu bemerken, daß die Aussage *na hiśvarapūrvakatvaṃ sādhyam śabdenopāttam, kiṃ tarhi buddhimanmātrapūrvakatvaṃ sāmānyam* sowohl inhaltlich als auch der Formulierung nach sehr an Trilocanas *yato nāsmābhir upāttabhedaḥ kartā sādhayitum iṣṭaḥ, kiṃ tarhi sādhyasāmānyam* (s. p. 79) erinnert. Auch die Übereinstimmung der Begründung im folgenden Satz *na hi nirviśeṣam sāmānyam pratipattipravṛtṭyor viśayaḥ, tasya prāg eva siddhatvāt* mit derjenigen in der Nyāyakaṇikā *vahnyanumānam api na sāmānyamātraviśayam, tasya prāg eva siddhatvāt* ist nicht zu übersehen. Neu gegenüber dem bisher Behandelten ist nur die Idee, daß der Vorwurf des *sādhyahinatva* abhängig von der Absicht des Sprechers gemacht worden sein könnte. Bei der Widerlegung von PV 2.10 meint Bhāsarvajña aber in Übereinstimmung mit Trilocana (s. p. 77: *athottaraḥ pakṣaḥ ...*) und Vācaspati (s. p. 98: *tasya sādhyadrṣṭāntayor ...*), daß unter Berücksichtigung des besonderen zu Beweisenden bei allen Schlußfolgerungen das zu Beweisende im Beispiel unerwiesen sei:

*tad evaṃ sthitvāpravṛttisaṃsthānaviśeṣārthakriyādiṣu ne-
ṣṭasiddhiḥ nāpy asiddhir drṣṭānte* (NBhū_{ms} : *asiddhidṛṣṭānte*
NBhū), *daṇḍādaḥ buddhimadadhiṣṭhānasya siddhatvāt. sā-
dhyaviśeṣāpekṣayā tu sarvānumāneṣv apy asiddhir drṣṭānte
syād. etena saṃśayo 'pi drṣṭānte pratyuktaḥ, sādhyasāmānyasya
niścitatvād iti.* NBhū 478¹³⁻¹⁶ = NBhū_{ms}
118b20-119a2

Daher gibt es auf diese [vorher erklärte] Weise bei [den Gründen] wie „Tätigkeit nach einer Ruhe“, „Besonderheit der Struktur“ und „Zweckerfüllung“ weder einen Nachweis von etwas, das [von den Buddhisten ohnehin] angenommen wird, noch ist [das zu Beweisende] im Beispiel unerwiesen, weil bei einem Stock usw. das Lenken durch einen Geistigen erwiesen ist. Abhängig von dem besonderen zu Beweisenden aber wäre [das zu Beweisende] bei einer jeden

Schlußfolgerung im Beispiel unerwiesen. Damit ist auch [der Vorwurf], daß bezüglich [des Vorkommens der besonderen zu beweisenden Beschaffenheit] im Beispiel Zweifel besteht, beantwortet, weil die Gemeinsamkeit als zu Beweisendes festgestellt ist.

Wie nun die Besonderheit festgestellt wird, wenn das Voraussetzen eines Geistigen an sich einmal bewiesen ist, erklärt Bhāsarvajña folgendermaßen:

kathaṃ tarhiśvaratvādiviśeṣasiddhiḥ. vyatirekabalena. sa eva hetuḥ pratipakṣapratīṣedhapramāṇair upakṛtaḥ sarvajñatvādiviśeṣaviśayatvena vyavatiṣṭhamānaḥ kevalavyatirekī bhavaty uktam. na hy anyathā kṣityādeḥ kartṛsāmānyam siddhyati. NBhū 4513-8 = NBhū_{ms} 111b15-16

Wie ergibt sich dann der Nachweis der im Gottsein usw. bestehenden Besonderheiten? [Antwort:] Kraft des gemeinsamen Fehlens [von Beweisendem und zu Beweisendem im Ungleichartigen]. Eben dieser Grund, der, unterstützt durch Erkenntnismittel, die das [dem zu Beweisenden] Entgegen gesetzte ausschließen, in der Weise feststeht, daß er die in der Allwissenheit usw. bestehenden Besonderheiten zum Objekt hat, ist einer, dem nur ein gemeinsames Fehlen [mit dem zu Beweisenden] zukommt (*kevalavyatirekin*). Das wurde [schon früher]¹⁷² erklärt. Sonst ist nämlich auch der Urheber der Erde usw. als Gemeinsamkeit nicht erwiesen.

¹⁷² Bhāsarvajña bezieht sich hier wohl auf die bereits oben (p. 75¹¹¹) angeführte und übersetzte Stelle NBhū 30329-3044, bzw. auf die entsprechende Stelle im NSā 3031-3041: *pakṣavyāpako 'vidyamānasapakṣo vipakṣād vyāvṛttaḥ kevalavyatirekī. yathā – sarvaṃ kāryaṃ sarvavitkartṛpūrvakam, kādācitkatvāt. yat sarvavitkartṛpūrvakam na bhavati, tat kādācitkam api na bhavati. yathākāśādi.*

Wie wir früher schon gesehen haben, hat bereits Trilocana mit einer *vyatireki*-Beweisformulierung gearbeitet (s. p. 74). Dieser hatte allerdings damit nicht die Besonderheit bewiesen, sondern nur, daß eine jede Wirkung einen Geistigen voraussetzt (*sarvaṃ kāryaṃ prabodhavaddhetukam*). Bei Vācaspati finden wir aber den *vyatirekīhetu* zum Beweis, daß alles außer etwas Ewigem einen Allwissenden voraussetzt (s. p. 102). Auch Bhāsarvajña hat bereits bei der Definition des *kevalavyatirekīhetu* den Beweis angeführt, daß jede Wirkung einen allwissenden Schöpfer voraussetzt. (s. p. 75¹¹).

Gleich anschließend an diese Stelle führt er aus, in welcher Weise der besondere Urheber aufgrund der Verschiedenheit der Wirkung (*kāryavailakṣaṇya*) von anderen erkannt wird:

kathaṃ punar īśvarakṛtakāryaviśeṣāparijñāne 'pi tat-siddhiḥ. kāryavailakṣaṇyāt. yathāgurukṛtadhūmaviśeṣāparijñāne 'pi tṛṇādikṛtadhūmaviśeṣebhyo vilakṣaṇaṃ dhūmam upalabhamānas^a tṛṇādibhyo vilakṣaṇam evendhanam^b anumāya tatrāptād agurusañjñāṃ pratyeti svayaṃ vā sañjñāntaraṃ karoti, tathāsmadādikṛtakāryaviśeṣebhyo vilakṣaṇaṃ kṣityādi kāryam upalabhamāno 'smadādibhyo vilakṣaṇaṃ kartāram anumāya^c tatrāptād īśvarasañjñāṃ pratyeti svayaṃ vā sañjñāntaraṃ karotīti. NBhū 4518-13 = NBhū_{ms} 111b16-19

^a *upalabhamānas* em. NBhū : *upalabhyamānas* NBhū_{ms} ^b *evendhanam* konj. : *evadhanam* NBhū_{ms} : *ivendhanam* NBhū ^c *kartāra* <m a> *numāya* em. NBhū : *kartāranumāya* NBhū_{ms}

Wie ergibt sich nun [für einen], obwohl [er] keine unmittelbare Kenntnis davon hat, daß es sich um eine besondere, von Gott verursachte Wirkung handelt (*aparijñāna*), dessen Nachweis? [Antwort:] Weil die Wirkung [von anderen Wirkungen] verschieden ist. Wie einer, der einen Rauch erfaßt, der von einem besonderen Rauch, der durch Gras usw. bewirkt ist, verschieden ist, obwohl er keine unmittelbare

Kenntnis davon hat, daß es sich um einen besonderen, durch Aloe-Holz bewirkten Rauch handelt, nachdem er ein Brennholz erschlossen hat, das eben verschieden ist von Gras usw. (*trṇādibhyaḥ*), von einem Kundigen (*āpta*) für dieses die Bezeichnung (*sañjñā*) ‚Aloe-Holz‘ erfährt, oder selbst eine andere Bezeichnung gibt, ebenso erfährt einer, der eine Wirkung wie etwa die Welt, die von besonderen, von unsernem verursachten Wirkungen verschieden ist, erfaßt, nachdem er einen von unsereinem verschiedenartigen Urheber erschlossen hat, von einem Kundigen diesbezüglich die Bezeichnung ‚Gott‘, oder er gibt selbst eine andere Bezeichnung.

Dieser Art, das Besondere zu beweisen, sind wir auch bei Jayantabhaṭṭa begegnet, der sie in seiner Nyāyamañjarī aber nicht als seine eigene Lehre vertritt, sondern anderen zuschreibt, die mit dem Beispiel

*yathā cāndanadhūmam itaradhūmavisadrśam avalokya
cādana eva vahnir anumīyate, tathā vilakṣaṇāt kāryāt vilakṣaṇa eva kartānumāsyate. ... tasmāt sarvajñaḥ.*

aufzeigen, warum die Besonderheit aufgrund der *pakṣadharma*tā bewiesen ist (s. p. 111).

Neben der im Nyāyasāra genannten Methode, die Besonderheit aufgrund der besonderen Ursache (*kāryaviśeṣa*) zu beweisen, wird dort auch noch der Ausschluß von anderen Möglichkeiten (*pariśeṣa*) angeführt (s. p. 114). Diese führt Bhāsarvajña aus, indem er zeigt, daß für die Tätigkeit der Atome außer dem Wunsch Gottes keine andere Ursache in Frage kommt. Seiner Erklärung geht ein Einwand voraus, in dem der Gegner fragt, wie denn die Atome usw., die ja ungeistig seien, den Wunsch

Gottes erkennen und sich nach diesem richten können.¹⁷³ Bhāsarvajñas Antwort lautet:

kim anenākasmikī paramāṇvādināṃ pravṛttiḥ pratipādayitum iṣṭā (iṣṭā em. NBhū : iṣṭo NBhū_{ms}), kiṃ vā cetanānadhiṣṭhitakarmādinimittā, uta dehādimatpuruṣavyāpāranimitteti. na tāvad ākasmikī kasyacit pravṛttiḥ, deśakālādiniyamābhāvaprasaṅgāt. nāpi cetanānadhiṣṭhitakarmādinimittā, mṛt-piṇḍādiṣv anupalambhāt. acetanasya ca karmādeḥ svataḥ pravṛttir anyapravṛttihetutā ca prāk pratiṣiddheti. śarīrādimatpuruṣavyāpāranimittāpi sthāvarādyupādānādināṃ pravṛttir anantaraṃ eva pratiṣiddhā. tad evaṃ pariśeṣāt mūlānumānasyāsiddhatvādidoṣābhāvāc (°mānasya°'siddha° NBhū_{ms} : °mānasya siddha° NBhū) ceśvareccchāta eva paramāṇvādināṃ pravṛttiḥ siddhā ... NBhū 45322-4541 = NBhū_{ms} 112b8-11

Ist [von Dir] damit beabsichtigt zu erklären, daß die Tätigkeit der Atome ursachelos (*ākasmika*) ist, oder daß sie auf dem nicht von einem Geistigen gelenkten Karma beruht usw., oder daß sie auf dem Handeln eines mit Körper versehenen Puruṣa¹⁷⁴ beruht? Zunächst einmal gibt es bei nichts

¹⁷³ NBhū 45321-22: *paramāṇvādidbhāvas tv acetanaḥ, sa katham tad-icchāṃ vetti. ajānānaś ca katham tadicchānuvidhānena pravartata iti.*

¹⁷⁴ Der Terminus *puruṣa*, ‚Mensch/Person‘, wird auch als Synonym für *ātman* („Seele“) verwendet und bezeichnet auch Gott (*īśvara*), wobei dieser als besonderer *puruṣa* oder *ātman* zu verstehen ist.^a Um diesem Unterschied Rechnung zu tragen, gebe ich den Terminus in der ersten Bedeutung als ‚Mensch (*puruṣa*)‘, in der zweiten Bedeutung als ‚Puruṣa‘ wieder. Wenn beide Bedeutungen zum Tragen kommen, gebe ich das durch die Kombination ‚Mensch/Puruṣa‘ wieder (vgl. p. 244).

^a *ātmaviśeṣa eveśvaro na dravyāntaram. āha ca patañjaliḥ* [Yogasūtra 1.24] – ... *puruṣaviśeṣa īśvara iti.* NM² I 507¹⁰⁻¹² = „Gott ist nur ein besonderer Ātman, keine andere Substanz.“

eine Tätigkeit, die ursachelos ist, weil sonst folgt, daß es keine Festlegung in Ort, Zeit usw. gibt. Auch beruht sie nicht auf dem nicht von einem Geistigen gelenkten Karma usw., weil [dies] bei Dingen [wie] Lehm usw. nicht beobachtet wird. Daß aber das Karma, das [ja] ungeistig ist, von selbst tätig ist und daß es Ursache für die Tätigkeit von etwas anderem ist, wurde früher¹⁷⁵ widerlegt. Auch daß die Tätigkeit der Materialursachen usw. [d.h. der Atome usw.] der Pflanzen usw. auf dem Handeln eines mit Körper versehenen Puruṣa beruht, wurde schon unmittelbar [darauf]¹⁷⁶ widerlegt. Daher ist auf diese Weise aufgrund des Ausschlusses [der genannten Möglichkeiten] und weil nicht der Fehler besteht, daß die Basis-Schlußfolgerung (*mūlānumāna*)¹⁷⁷ unerwiesen ist, erwiesen, daß die Atome usw. nur aufgrund von Gottes Wunsch tätig sind ...

Diese Art von Schlußfolgerung wird gewöhnlich im Nyāya bei der Erklärung des *śeṣavad-anumāna* (NSū 1.1.5) verwendet, um zu zeigen, daß der Wunsch (*icchā*), dessen Abhängigkeit von irgendeiner Ursache zunächst aufgrund einer *sāmānyato dṛṣṭam* genannten Schlußfolgerung bewiesen sei, nur vom

Auch Patañjali sagt: „... Gott ist ein besonderer Puruṣa.“ Vgl. auch unten p. 247³⁹⁹.

¹⁷⁵ Vgl. NBhū 452b-7: *karmaṇo 'py acetanatvān na svataḥ pravṛttir nāpi pravartakatvam. na hy acetano hetuś cetanānām adhiṣṭhātā kaścid aviśeṣād adrṣṭatvāc ca.*

¹⁷⁶ Vgl. NBhū 45216-4532.

¹⁷⁷ Das ist eine Schlußfolgerung, deren Grund sowohl ein gemeinsames Vorkommen als auch ein gemeinsames Fehlen besitzt; vgl. die Formulierung *anvayavyatirekihetumūlakevalavyatirekibalena* in der NM; s. p. 110.

ātman abhängig sein könne.¹⁷⁸ Außer bei Bhāsarvajña finden wir den Beweis der in Gott bestehenden Besonderheit aufgrund von *pariśeṣa* auch bei Vācaspati.¹⁷⁹ Auch Formulierungen wie die in der Nyāyamañjarī zitierte *prthivyādikāryam asmadādivilakṣaṇasarvajñaikakarṭṛkam, asmadādiṣu bādhakopapattau satyām kāryatvād iti* (s. p. 110), oder die von Bhāsarvajña gebrauchte *sa eva hetuḥ pratipakṣapratīṣedhapramāṇair upakṛtaḥ ...* (s. p. 118) sind, obwohl nicht eigens als solche bezeichnet, im Sinne von *pariśeṣa* aufzufassen.

Als weitere Möglichkeit, die Besonderheit zu beweisen, bietet Bhāsarvajña den Lehrsatz, daß beim Erwiesensein des einen implizit ein anderes erwiesen ist (*adhikaraṇasiddhānta*)¹⁸⁰:

na cāsmābhiḥ prathamam nityeśvarapūrvakatvam kṣityādeḥ
(em. : *kṣityādiḥ* NBhū_{ms}, NBhū) *sādhyate, kiṃ tu buddhimatkarṭṛ-*
mātrapūrvakatvam. tato 'dhikaraṇasiddhāntabalaneśvara-

¹⁷⁸ Vgl. z.B. NV 1569-15710 (ad NSū 1.1.5): *yad itaradharmadarśanād dharmiṇo 'dhigatisāadhanam tat sāmānyato dṛṣṭam, yathā icchādibhir ātmā. icchādayaḥ khalu dharmiṇo bhavanti. ātmā ca viśeṣaṇam guṇabhūta iti. icchādīnām guṇatvam pratīto dharmah. tena dharmeṇa tāt eva icchādīn ātmaguṇaviśiṣṭān anumimūte. paratantrā icchādayo guṇatvāt, rūpavad iti. pāratantryamātrapratipattir asmād anumānāt, āmatantratā tu kutaḥ. āmatantratā pariśeṣāt.*

Die Rolle von *pariśeṣa* und *sāmānyato dṛṣṭam* im *ātman*-Beweis wird ausführlich behandelt in KANÖ 1987: 7-9.

¹⁷⁹ NVT² 95624-95715: *bhavatu vā tasmād (= utpattimattvād) upādānādyabhijñakartṛtvamātrasiddhiḥ, pariśeṣānumānāt tu vyatirekasiddher viśeṣasiddhiḥ. tathā hi – tanubhuvanādyabhijñāḥ kartā nānityāsarvaviṣayabuddhimān, tatkartus tadupādānādyabhijñatvaprasaṅgāt. na hy evaṃvidhas tadupādānādyabhijñō dṛṣṭaḥ, yathāsmadādi. tadupādānādyabhijñāś cāyam. tasmāt tatheti.*

¹⁸⁰ Zum *adhikaraṇasiddhānta* vgl. p. 95¹⁴².

siddhiḥ, anīśvarasya kṣityādyutpattāv asaṁārthyād ity uktam. NBhū 477¹¹⁻¹⁴ = NBhū_{ms} 118b8-10

Von uns wird aber nicht zuerst bewiesen, daß die Welt usw. den ewigen Gott voraussetzen, sondern daß sie einen geistigen Urheber als solchen voraussetzen. Daraus ergibt sich der Nachweis Gottes kraft des *adhikaraṇasiddhānta*, weil jemand, der ein Nichtgott ist, in bezug auf das Entstehen der Erde usw. unfähig ist. Das wurde bereits erklärt.¹⁸¹

Wie die *pariśeṣa*-Methode, wird auch der Nachweis mittels des *adhikaraṇasiddhānta* von Vācaspatimiśra verwendet, um die in Gott bestehende Besonderheit zu beweisen (s. p. 95¹⁴²).

Abschließend möchte ich noch auf eine Stelle eingehen, aus der ersichtlich wird, daß Bhāsarvajña auch Śaṅkarasvāmin berücksichtigt. Während er sich bei seiner Interpretation von PV 2.8-10, 12, und 13-16 hauptsächlich auf Prajñākaragupta stützt, erklärt er k.11 (s. p. 23) folgendermaßen:

... *yadṛṣṭer^a akriyādarśino^b 'pi kṛtabuddhir^c bhavati prā-sādādibhedeṣv iva. yadi tāḍṛśaṁ sanniveśādi^d kṣityādiṣv api syāt, tadā tato 'dhiṣṭhātranumānaṁ yuktam. tadvilakṣaṇa-sanniveśādidarśane tv adhiṣṭhātranumitir^e na yuktety ...*
NBhū 480⁶⁻⁸ = NBhū_{ms} 119a¹⁷⁻¹⁸

^a *ya<d>ṛṣṭer* em. : *yadṛṣṭer* NBhū_{ms} : o.E. NBhū ^b *akriyādarśino* NBhū_{ms} : *akriyādarśane* NBhū ^c *kṛtabuddhir* NBhū_{ms} : *kṛtavṛddhir* NBhū ^d *sanniveśādi* em. NBhū : *saṁniveśādi* NBhū_{ms} ^e *anumitir* em. NBhū : *°anumānamitir* NBhū_{ms}

... aufgrund des Sehens von welcher [Anordnung] es auch für einen, der die Errichtung [eines Gebäudes] nicht gesehen hat, [diesbezüglich] eine Erkenntnis gibt, daß es herge-

¹⁸¹ Vgl. NBhū 450²⁷⁻²⁸: *na hi kṣityādi kāryam asmadvidhaḥ kartā janayitum śaknoti.*

stellt ist. Wie im Fall von verschiedenen Palästen usw. Wenn es eine derartige Anordnung auch bei der Erde usw. gäbe, dann wäre es richtig, aus dieser auf einen Lenker zu schließen. Aber wenn man eine Anordnung sieht, die von dieser verschieden ist, ist das Erschließen eines Lenkers nicht richtig.

Diese Formulierung findet sich nun überhaupt nicht bei Prajñākaragupta, sondern ist sicherlich in Anlehnung an Devendrabuddhi, bzw. an die Wiedergabe von dessen Interpretation bei Śaṅkarasvāmin gewählt; vgl. ... *api tu yādṛśaṃ prāsādādiṣu drṣṭam, yaddṛṣṭer akriyādarśino 'pi kṛtabuddhir utpadyate, yadi tādrḡ eva kṣityādiṣu bhavet, syād atrāpi buddhimato 'numānam* (s. p. 57). Auch bei der Widerlegung dieser Auffassung finden wir Bekanntes:

yat tāvad uktam – yādṛk sanniveśādi prāsādādiṣu drṣṭam, tādrḡ eva yadi kṣityādiṣu syād iti, tan na, maṭhaprāsāda-ghaṭādiṣu tadbhedeṣu ca mithaḥsaṃsthānavailakṣaṇye 'py adhiṣṭhātrpūrvakatvāvyabhicārāt. atha teṣu sarvatrākriyādarśino^a 'pi kṛtabuddhir bhavati, na kṣityādiṣv iti tat kim idānīm akāryatvam eva kṣityādinām. na hi kṛtatvenāpratīyamānānāṃ^b kāryatvaṃ vaktuṃ śakyam. kṛtatvena^c pratītau ca^d kathaṃ na kṛtabuddhiḥ. sarveṣāṃ tu^e prāsādādiṣv api kṛtabuddhir na bhavati. yathā ca^f cirantaneṣu prāsādādiṣu vyāptyabhihijñasyaiva kṛtabuddhir bhavati, vyāptivimūdhānāṃ^g tv^h akṛtabuddhir eva bhavatiⁱ, tathā kṣityādiṣv apīti na kaścīd viśeṣaḥ. NBhū 481¹⁸⁻²⁵ = NBhū_{ms} 119^{b8-12}; ab kṛtatvena pratītau zit. in J 2363-6 (abgek. J¹) und J 30422-24 (abgek. J²)

^a °ākriyādarśino NBhū_{ms} : °ākriyādarśane NBhū ^b kṛtatvenā° NBhū_{ms} : kṛtakatvenā° NBhū ^c kṛtatvena NBhū_{ms} : kṛtakatvena NBhū; J¹ : kṛtakatvena ca J² ^d ca o.E. J¹ ^e tu o.E. J^{1,2} ^f ca o.E. J^{1,2} ^g °vimūdhānāṃ J^{1,2} : °mūdhānāṃ NBhū ^h tv o.E. J^{1,2} ⁱ bhavati o.E. J^{1,2}

Was zunächst gesagt wurde: „... ..“, das ist nicht [richtig],

weil, obwohl die Strukturen zwischen Klöstern, Tempeln und Töpfen usw., und zwischen deren verschiedenen [Arten] (*tadbhedeṣu*), voneinander verschieden sind, [diese] von [der Beschaffenheit des] Voraussetzens eines Lenkers nicht abweichen. Meint man, daß es bei diesen die Erkenntnis, daß [sie] hergestellt sind, für einen gibt, selbst wenn er die Errichtung nicht in allen Fällen gesehen hat, bei der Erde aber nicht, sind dann in diesem Fall die Erde usw. etwa keine Wirkungen? Man kann nämlich von denjenigen, die nicht als hergestellt erkannt werden, nicht sagen, daß sie Wirkungen sind. Wenn man [sie] aber als hergestellt erkennt, warum [sollte es] die Erkenntnis, daß [sie] hergestellt sind, nicht [geben]? Bei Tempeln usw. aber gibt es die Erkenntnis, daß [sie] hergestellt sind, nicht für alle [Menschen]. Wie es aber bei sehr alten Tempeln usw. die Erkenntnis, daß sie hergestellt sind, nur für jemanden gibt, der die Umfassung kennt, für einen aber, der bezüglich der Umfassung unkundig ist (*vimūḍha*), eben keine Erkenntnis gibt, daß sie nicht hergestellt sind, ebenso [verhält es sich] auch bei der Erde usw. Daher besteht überhaupt kein Unterschied.

Daß es, wie Bhāsarvajña hier meint, die Erkenntnis des zu Beweisenden nur für einen geben kann, der die Umfassung kennt, hat bereits Śaṅkarasvāmin zur Verteidigung gegen Dharmakīrtis Kritik vorgebracht; vgl. *sādhyabuddhir api yadi grhīta-vyāptikasya, sā bhavaty eva. athāgrhītavyāptikasya kim anyatrāpi sā bhavantī dṛṣṭā* (s. p. 66).¹⁸²

¹⁸² Vgl. auch Śaṅkarasvāmins Aussage: *sa ca tathāprasiddhāvinābhāvoyaatraiva kṣitīādāv upalabhyate, tatraiva tadvinirmāṇasamarthakarṭṭbuddhiṃ tadvido janayati* (s. p. 57).

Damit können wir unsere Betrachtung von Bhāsarvajñas Beweisen für die Existenz Gottes abschließen. Es ist deutlich, daß er sich nicht wesentlich von den bis jetzt behandelten Autoren unterscheidet. Außer beim Beweis mit dem *kevalavyatirekihetu* geht er wie diese von einer Umfassung der Gemeinsamkeiten aus und verwendet dann verschiedene Methoden, um die in Gott bestehende Besonderheit zu beweisen.

Vittoka

Der letzte Naiyāyika, dessen Lehren wir untersuchen, ist Vittoka. Wie bei Śaṅkarasvāmin und Trilocana sind auch von ihm keine Werke überliefert und wie bei diesen sind wir auch bei Vittoka wieder auf bei Jñānaśrīmitra und Ratnakīrti überlieferte Fragmente angewiesen. Dementsprechend ist das zur Verfügung stehende Material begrenzt und wir erfahren z.B. nichts darüber, ob für ihn die Umfassung wie bei Trilocana durch den Denksinn erfaßt wird, oder ob er das, wie Vācaspati, ablehnt. Obwohl wir also nicht wissen, auf welchen logischen Theorien aufbauend Vittoka seine Beweise für die Existenz Gottes formuliert, ergeben sich für das Verständnis keinerlei Schwierigkeiten, da wir einen Großteil der bisherigen Auffassungen bei ihm vereint finden und es somit mit bereits Bekanntem zu tun haben. Doch lassen wir die Texte selber sprechen:¹⁸³

¹⁸³ Obwohl sämtliche der hier angeführten Fragmente Vittokas auch in SOLOMON 1979 behandelt werden, ist es angebracht, auf diese noch einmal einzugehen, da einerseits ihre Übersetzungen von nicht als solchen gekennzeichneten Ergänzungen durchzogen sind und teilweise den Sinn entstellen (vgl. Anm. 188 u. 191), und andererseits Vittoka ein schönes Beispiel für die Homogenität der mit Śaṅkarasvāmin beginnenden Ent-

(vittokas tv āha) syād etat – na sapakṣavipakṣayor darśan-
n<ādarśan>amātreṇāvyabhicāraniścayo 'tadātmano 'tadut-
pattēś cāvyabhicārānyamāyogāt. tad idaṃ kāryatvaṃ san-
digdhavyatirekatvād asādhanam.

atrocyate – nāsti vipakṣavyāvṛttisandehaḥ, dhūmānalayor
iva kāryabuddhimator upalambhānupalambhasādhanasya
kāryakāraṇabhāvasya siddhatvāt. kāryaviśeṣasyaiva tadut-
pattisiddhiḥ, na kāryasāmānyasya, yathā dhūmādivarti-
vastutvāder nānalādiḥjanyatvaniścaya iti cet, na, viśeṣahetv-
abhāvāt, upalambhānupalambhayos tadutpattisādhanatve-
neṣṭayoḥ sādhyasādhanasāmānyayor aviśeṣāt, kāryaviśeṣa-
syeva kāryamātrasyāpi prabodhāśrayāyattatāsiddheḥ. na
caivaṃ vastutvasyāpi vahnikāryatvam, tadantareṇāpi sa-
hasraśa upalambhāt. tato yathā kāryaṃ vastrādy upādāna-
vad dr̥ṣṭam iti kāryāntaram api tathā vyavasthāpyate, tathā
tad eva vastrādikāryaṃ buddhimaddhetukaṃ dr̥ṣṭam ity
adr̥ṣṭakartṛkaṃ api kāryaṃ kartṛpūrvakaṃ vyavasthāpyate,
upādānasyeva kartur api kāryeṇānukṛtānvayavyatirekatvāt.
tena yathā kāryaṃ ca nirupādānaṃ ceti na śakyam āśaṅki-
tum, tathā kāryaṃ ca bhaved akartṛkaṃ ceti nāśaṅkānyam,
kāryamātrasya kartṛmātrād upādānād ivotpādasiddher avi-
śeṣād iti. J 2356-19

Folgendes könnte [man einwenden]: Die Feststellung des
Nichtabweichens [des im Wirkungsein bestehenden Grund-
des] ergibt sich nicht durch das bloße Sehen im Gleicharti-
gen und Nichtsehen im Ungleichartigen, da eine Festlegung
des Nichtabweichens auf [einen Grund, der mit dem zu Be-
weisenden] weder identisch noch aus diesem entstanden ist,
nicht möglich ist. Daher ist dieses Wirkungsein, da das Feh-

wicklung der Nyāya-Argumentation bietet, da sich alle bis jetzt
behandelten Argumente bei ihm vereint wiederfinden.

len [im Ungleichartigen] zweifelhaft ist, nicht beweisend.

Darauf sagen wir: Einen Zweifel, ob [der Grund] im Ungleichartigen fehlt, gibt es nicht, da, wie bei Rauch und Feuer, [auch] bei Wirkung und geistigem [Urheber] das Ursache-Wirkung-Verhältnis, das durch Beobachtung und Nichtbeobachtung nachgewiesen wird, erwiesen ist. Einwand: Nachgewiesen ist das Daraus-Entstehen nur für eine besondere Wirkung, nicht aber für Wirkung als Gemeinsamkeit, wie es [auch] für [die Beschaffenheiten] des Dingseins usw., die beim Rauch usw. vorkommen, keine Feststellung gibt, daß sie vom Feuer hervorzubringen sind. [Antwort:] Nein, weil ein Grund für eine Verschiedenheit (*viśeṣa*) fehlt, da wie bei der besonderen Wirkung auch bei einer Wirkung an sich die Abhängigkeit von der Grundlage eines Erkennens [d.i. ein geistiger Urheber] erwiesen ist, weil die Beobachtung und Nichtbeobachtung, die als das angenommen werden, was das Daraus-Entstehen beweist, bei der Gemeinsamkeit des zu Beweisenden und Beweisenden [vom Besonderen] nicht verschieden sind. Auf diese Weise aber ergibt sich nicht, daß auch das Dingsein eine Wirkung des Feuers ist, da man dieses unzählige Male auch ohne dieses [Feuer] beobachtet. Wie daher, da (*iti*) Wirkungen wie Stoff usw. als eine Materialursache habend gesehen wurden, auch eine andere Wirkung als derartig bestimmt wird, ebenso wird, da eben diese Wirkungen wie Stoff usw. als eine geistige Ursache habend gesehen wurden, auch eine Wirkung, deren Urheber nicht gesehen wurde, als einen Urheber voraussetzend bestimmt, weil sich die Wirkung nach dem Vorkommen und Fehlen des Urhebers ebenso wie nach dem der Materialursache gerichtet hat. Wie man deshalb nicht argwöhnen kann, ob [etwas] sowohl eine Wirkung als auch ohne Materialursache [sein könnte], ebensowenig kann man argwöhnen, ob [etwas] sowohl eine Wirkung als auch

ohne Urheber sein könnte. Der Nachweis nämlich, daß eine Wirkung an sich wie aus einer Materialursache aus einem Urheber an sich entsteht, ist [vom Nachweis des Entstehens einer besonderen Wirkung aus einer besonderen Ursache] nicht verschieden.

Die Einwände, mit denen sich Vittoka hier auseinandersetzt, besagen also, wie bei seinen Vorgängern, daß die von den Naiyāyikas vorausgesetzte Umfassung von Wirkung als Gemeinsamkeit und geistigem Urheber als Gemeinsamkeit nicht gegeben sei, da sie nur zwischen einer besonderen Wirkung und einem besonderen Urheber erfaßt werde. Darüber hinaus sei in dem Fall, daß diese Umfassung auf die Gemeinsamkeit angewendet werde, der Grund *kāryatva* nicht schlüssig, da das gemeinsame Fehlen von Grund und Folge im Ungleichartigen zweifelhaft sei. Mit anderen Worten, daß das Wirkungsein der Erde usw. ein anderes sei als das beim Topf usw. Nicht gesagt ist hier allerdings, was mit dem *vipakṣa* gemeint ist, bei dem das gemeinsame Fehlen zweifelhaft ist. Wenn nun, da in den bisher behandelten Beweisen meistens der ewige Äther als *vipakṣa* fungiert hat, dieser gemeint wäre, würde das bedeuten, daß bei ihm zweifelhaft ist, ob er trotz seiner Ewigkeit Wirkung ist oder eine geistige Ursache hat. Ein solcher oder ähnlicher Vorwurf ist mir aber sonst, außer bei Śāntarakṣita,¹⁸⁴ nicht bekannt. Vielmehr scheint hier der Buddhist als *vipakṣa* Bäume usw. zu verstehen. Das jedenfalls legt Jñānaśrīmitras Interpretation von PV 2.10 (*sthitvāpravṛttisaṃsthānaviśeṣārthakriyā-diṣu ...*) nahe:

¹⁸⁴ Bezüglich der von Aviddhakarṇa als Beispiel der Ungleichartigkeit nach angeführten Atome (s. TS 48) bezweifelt Śāntarakṣita in TS 78-79, daß die zu beweisende Beschaffenheit, nämlich das Voraussetzen eines Geistigen, ausgeschlossen ist.

Das bedeutet: Welches Geistigsein beim Vorhandensein von diesen [als Gründe vorgebrachten Eigenschaften als vorhanden] angenommen wird, dieses ist bei einem Beispiel, einem Beschaffenheitsträger, der die beweisende [Beschaffenheit] hat, erwiesen und [auch] unerwiesen, [und zwar] in der gegebenen Reihenfolge, beim Topf usw. und bei Bäumen usw. Daher ist offensichtlich, daß diese [Eigenschaften] in einem Teil des Ungleichartigen¹⁸⁵ vorkommen.¹⁸⁶

Diese Interpretation wird auch durch eine weitere Textstelle Vittokas gestützt, wo er sagt, daß es bei einer Umfassung von Wirkung und geistigem Urheber als Gemeinsamkeiten auch deshalb kein Abweichen (*vyabhicāra*) gäbe, weil Gräser usw. als Beweisgegenstand fungierten (*tṛṇādeś ca pakṣikṛtatvāt* s. p. 133; zu Jñānaśrīmitras Antwort s. p. 109¹⁸²).

Die Antwort macht klar, daß auch Vittoka von einer Umfassung der Gemeinsamkeiten ausgeht. Den Grund versteht er als *kāryahetu* und das Ursache-Wirkung-Verhältnis wird durch Beobachtung und Nichtbeobachtung im Gleichartigen und Ungleichartigen festgestellt. Festzuhalten bleibt noch, daß er das zu Beweisende, das Voraussetzen einer geistigen Ursache, auf dreierlei Art bezeichnet, nämlich als *prabodhāśrayāyattatā*, *buddhimaddhetuka*, und *karṭṛpūrvaka*, wovon ersteres bereits bei Śaṅkarasvāmin zu finden ist (s. p. 62). Ebenso in Anschluß an Śaṅkarasvāmin ist auch der folgende Einwand formuliert (s. p. 57):

¹⁸⁵ Als der andere Teil des *vipakṣa*, wo diese Beschaffenheiten fehlen, ist wohl der Äther usw. aufzufassen.

¹⁸⁶ *eṣu satsu yad iṣṭam caitanyam, tasya drṣṭānte sādhanavati dharmiṇi siddhir asiddhiś ca ghaṭādaḥ viṭapādaḥ ca yathākramam. tato vyaktaṁ vipakṣaikadeśe vṛttir eṣām iti bhāvaḥ.* J 28121-23

(yat tūcyate) anyādṛśam eva kāryaṃ buddhimatā vyāptam, yaddṛṣṭer akriyādarśino 'pi kṛtabuddhiḥ. tac cāsiddhaṃ sindhubhūdarādāv iti. J 23520-21

Die Wirkung, die [im Falle von Tempeln usw.] von einem Geistigen umfaßt ist und aufgrund des Sehens von welcher auch einem, der die Errichtung [in einem konkreten Fall] nicht sieht, die Erkenntnis [entsteht], daß [dieser] hergestellt ist, ist eben andersartig. Diese [Art der Wirkung] aber ist bei Flüssen und Bergen usw. nicht erwiesen.

Auch die Antwort darauf leitet er mit einer bereits von Śaṅkarasvāmin (s. p. 66) gestellten Frage ein. Bei diesem Fragment ist nun bemerkenswert, daß es bis auf ganz kleine Abweichungen wörtlich mit dem übereinstimmt, das auch für Trilocana belegt ist (J 304¹⁰⁻¹⁷; s. p. 76). Auf die dort zu findenden Varianten wird hier mit TRI (= Trilocana) verwiesen. Eine Übersetzung der Stelle erübrigt sich.

nanu keyaṃ kṛtabuddhiḥ. kiṃ sādhanabuddhir atha sādhyabuddhiḥ^a. sādhyabuddhis tāvad bhavatām siddhaiva, ^bkar-majaṃ lokavaicitryam ity abhyupagamāt.^b athottaraḥ pakṣaḥ, tenāyam artho bhavati – nedaṃ kṣityādiṣūpalabhya mānaṃ sādhyānumānasamarthaṃ kāryatvam, kiṃ tv anyad eva sādhyabuddhyajananāt.^c na caitad yuktam, sarvānumānocchedaprasaṅgāt. dhūmādiṣv api hi śakyam evaṃ vaktum – nāyaṃ vahny^d anumitisamartho dhūmaḥ, kiṃ tv anyā eva sādhyadarśinaḥ^e sādhyabuddhyajananāt. tathā ca 'tāvan na sādhanam sidhyati^f ^gyāvan na sādhyabuddhiḥ sidhyati.^g ^htāvan na sādhyabuddhiḥ sidhyati yāvan na sādhanam^h sidhyatīti sphuṭataram itaretarāśrayatvam iti.

J 23520-28 (ab kiṃ sādhanabuddhir zit. in SVR 42822-4295)

^a J, TRI; prakṛtasādhyabuddhiḥ SVR ^{b...b} °gamāt J; °gamād iti TRI; kṣityādīnām kāryatayā sammatatvāt SVR ^c °buddhyajananāt TRI, SVR ; °buddhijananāt J ^d J, TRI; agni° SVR ^e sādhyadarśinaḥ J, TRI; o.E. SVR ^{f...f} J, SVR; tāvat sādhanam na sidhyati TRI ^{g...g} J; yāvat sādhyabuddhir na sidhyati TRI; yāvat

sādhyabuddhir na sidhyatīti SVR ^{h...h} J : *tāvan na sādhyam sidhyati yāvat sādhanabuddhir na* SVR : *yāvat sādhyabuddhir na sidhyati tāvat sādhanam na* TRI

Im folgenden Textstück widerlegt Vittoka die buddhistischen Einwände unter der Voraussetzung, daß bei der zu beweisenden Beschaffenheit eine Besonderheit, die er aber von vornher- ein als von nicht näher definierter Natur bezeichnet, vorhanden ist.

(*vittokas tv āha*) *bhavatu vā kaścīd anirūpitarūpo viśeṣaḥ, kiṃ punar anena viśeṣam pratipādayatābhipretam. kiṃ kār- yatvasāmānyasyāsiddhatvam, atha kāryaviśeṣasya, atha kāryamātrasya buddhimatkarṭṛvyabhicāraḥ, atha sādhyadr- ṣṭāntayor vaidharmyamātram. kiṃ cātaḥ. yadi tāvat kār- yasāmānyasyāsiddhatvam, tan nāsti, viśvambharādiṣv api^a kāraṇavyāpārajanyatvasyobhayasiddhatvā^b. atha kāryavi- śeṣasya kumbhādivartinaḥ pakṣe 'siddhir abhidhīyate, tadā na kācid atra kṣatiḥ, viśeṣasya hetutvenānupādānāt. yadi tu^c kāryasāmānyasya karṭṛvyabhicāraḥ pratipādayitum iṣṭaḥ, sa na śakyah, vipakṣe 'darśanāt tṛṇādeś ca pakṣīkṛtatvāt. ^dśaṅkāmatrasya sarvathāniśiddhatvāt sandigdghavyatireki- tvaṃ naiyāyikānām niranuyojoyānuyogo bauddhānām ado- ṣodbhāvanam nigrāhasthānam iti tu pratipāditam, tathāpi bādhakapramāṇāny abhihitāny eva. tasmān na pratiban- dhāsiddheḥ sarvatra vyabhicārāśaṅkā.^d atha sādhyadrṣṭān- tayor vaidharmyodbhāvanam, tan na, tasya sarvatra su- labhatvāt. ^eyadi sādhyadrṣṭāntayor vaidharmyamātrāt sād- dhyāsiddhiḥ, nivr̥ttedānīm anumānavārtāpi nikuñjamahāna- sayor api dhūmavattve 'pi kathañcid vaidharmyopapatter iti sakalam yat kiñcid etad.^e R² 528-21 (= R¹ 4712-24); kürzer in J 23711-18*

^a *api* R : *ghaṭādiṣv* iva J ^b *°janyatvasyobhaya°* R : *°janmatayobhaya°* J ^c *tu* J;
o.E. R ^{d...d} o.E. J ^{e...e} o.E. J

Mag es so eine Besonderheit nicht [näher] bestimmten Charakters geben.¹⁸⁷ Was aber ist von dem [Gegner], der auf diese Besonderheit hinweist, beabsichtigt? Ist es das Unerwiesensein der im Wirkungsein bestehenden Gemeinsamkeit, oder [das] der Wirkung als Besonderheit, oder das Abweichen der Wirkung an sich von einem geistigen Urheber, oder die Verschiedenheit als solche von zu Beweisen-dem und Beispiel? Und was ist dadurch [gewonnen]? Wenn zunächst das Unerwiesensein der im Wirkungsein bestehenden Gemeinsamkeit [zu zeigen beabsichtigt ist], so ist das nicht gegeben, weil auch im Falle der Erde usw. für beide [Disputanten] erwiesen ist, daß sie durch die Tätigkeit einer Ursache hervorzubringen sind. Wird [von euch] das Unerwiesensein der Wirkung als Besonderheit im Beweisgegenstand, die bei einem Topf usw. vorkommt, [als Fehler] vorgetragen, dann tut das dem [Beweis Gottes] keinerlei Abbruch, da [wir ja] nicht die Besonderheit als Grund vorbringen. Wenn [von euch] aber das Abweichen der Wirkung als Gemeinsamkeit vom Urheber zu zeigen gewünscht wird, so ist das nicht möglich, weil man [eine Wirkung als Gemeinsamkeit] im Ungleichartigen [z.B. beim ewigen Äther] nicht

¹⁸⁷ SOLOMONS (1979: 179) in Klammern ergänzte Erklärung zur Übersetzung "Granted that there is some undefined distinction (between palace, etc. on the one hand giving rise to the '*kṛtabuddhi*' at their very sight, and ocean, mountain, etc. on the other which do not so) ..." ist unberechtigt, da sie damit Vittoka unterstellt, daß es bei Bergen usw. keine *kṛtabuddhi* gibt, womit er seine eigene Position bereits völlig aufgegeben hätte, so daß auch seine folgenden Argumente überflüssig wären. Außerdem wäre dann die Besonderheit nicht *anirūpitarūpa*, sondern sie könnte dann, wie eben Jñānaśrīmitra in seiner obigen Antwort meint, nur das von den Buddhisten angenommene „vom Menschen verursachte Wirkungsein“ sein.

sieht, und weil [wir] Gräser usw. zum Beweisgegenstand gemacht haben.¹⁸⁸ Andererseits (*tu*) wurde erklärt, daß [die Behauptung, daß] das Fehlen [des Grundes im Ungleichartigen] deshalb zweifelhaft sei, weil ein Zweifel als solcher nicht in jeder Hinsicht beseitigt [werden könne], ein Grund für eine Niederlage ist (*nigrahassthāna*), der für die Naiyāyikas im „Beanstanden von etwas, das nicht zu beanstanden ist“¹⁸⁹ [und] für die Buddhisten im „Aufzeigen von etwas, das kein Fehler [des Beweises] ist“¹⁹⁰ besteht.¹⁹¹ Trotzdem wurden [von euch] tatsächlich negierende Erkenntnismittel vorgetragen. Daher [läßt sich] nicht in jedem Fall deswegen ein Abweichen argwöhnen, weil [angeblich] die Verbindung unerwiesen ist. Ist [nun] das Aufzeigen einer Verschiedenheit von zu Beweisendem und Beispiel [beabsichtigt], so ist dies nicht [angebracht], weil dieses in allen Fällen leicht zu haben ist. Wenn [aber] der Beweis des zu Beweisenden aufgrund der Verschiedenheit von zu Beweisen-dem und Beispiel als solcher nicht [zustande kommt], dann

¹⁸⁸ Zu Jñānaśrīmitras Kritik an dieser Methode s. p. 109¹⁶².

¹⁸⁹ Zu *niranuyojoyānuyoga* s. TPhSI II 130.

¹⁹⁰ Zu Dharmakīrtis Definition von *adoṣodbhāvana* vgl. VN 237-10; übersetzt in MUCH 1991: 52.

¹⁹¹ SOLOMONS (1979: 179) Übersetzung dieser Stelle ist rätselhaft: “Doubt in general is not totally negated (–No one wants to say that one should never raise a doubt). However, *sandigdha-vyatirekitva* (the negative concomitance being doubtful) has been shown to be a case of the *niranuyojoyānuyoga-nigrahassthāna* of the Naiyāyikas, and of the *adoṣodbhāvana-nigrahassthāna* of the Buddhists (–finding fault where there is really no fault at all).” Erstens ist nicht klar, was “Doubt ... doubt)” in diesem Kontext bedeuten soll, und zweitens konstituiert das Aufzeigen des *sandigdhavatyatirekitva* beim gegnerischen Beweis, wenn es berechtigt ist, kein *nigrahassthāna*.

[ist] auch das Geschäft der Schlußfolgerung hinfällig (*ni-vṛtta*), da auch im Fall, daß ein Dickicht und eine Küche Rauch haben, eine geringe (*kathañcit*) Verschiedenheit angebracht ist. Dieses ganze [Gerede] ist also unnütz.

Neu gegenüber den bisher behandelten Widerlegungen der buddhistischen Einwände ist hier lediglich die Formulierung des Vorwurfs, daß der unberechtigte Zweifel bezüglich des Fehlens des Grundes im Ungleichartigen ein Grund für eine Niederlage sei. Inhaltlich entspricht der Vorwurf, dem wir schon bei Trilocana begegnet sind (s. p. 91), aber genau der von den Buddhisten *kāryasama* genannten Scheinwiderlegung (s. pp. 42ff), nur daß er hier in seiner dialektischen Funktion als *nigrahassthāna* bezeichnet wird. Bei Vācaspati wurde der Fehler unter Bezug auf NSū 5.1.4 als *utkarṣāpakarṣānu yoga* klassifiziert (s. p. 100¹⁵¹).

Die Auffassung, daß man das Abweichen des Grundes vom *pakṣa* nicht als Fehler geltend machen könne, findet sich auch bei Vācaspatimiśra, der darüber hinaus noch Trilocana folgend empfiehlt, einfach einen *vyatirekīhetu* zu verwenden, um diesen Fehler erst gar nicht aufkommen zu lassen.¹⁹² Wie Vācaspati beweist auch Vittoka, von einer Umfassung der Gemeinsamkeiten ausgehend, die in Gott bestehende Besonderheit kraft der *pakṣadharmatā*:

(*vittokas tu*) *yathā dhūmadarśanena pakṣadharmatābalān
nikuñjavartitvaṃ vahner viśeṣo 'vyāpako 'pi pratīyate,
tathā kartur apīty adoṣa iti tādṛg eva puruṣaviśeṣa īśvaraḥ
pramāṇasiddha iti ... J 242₁₋₃*

¹⁹² *na ca pakṣeṇa vyabhicāraḥ, sarvatra tasya sulabhatayā sarvānumā-
nocchedaprasaṅgāt. vyatirekī vā hetuḥ kāryamātraṃ pakṣikṛtya pra-
yoktavyaḥ ... NKaṇ 1532-3; s. oben p. 102.*

Wie durch das Sehen von Rauch kraft dessen, daß [das Beweisende] eine Beschaffenheit des Beweisgegenstandes ist, die Besonderheit des Feuers, [nämlich] daß es sich im Dickicht befindet, obwohl sie nicht Umfassendes ist, erkannt wird, ebenso wird [die Besonderheit] des Urhebers erkannt. Somit ist [eine solche Annahme] fehlerlos. Daher ist Gott, der ja ein solcher besonderer Puruṣa ist, durch ein Erkenntnismittel erwiesen.

Aus diesen Stellen geht deutlich hervor, daß sich auch Vittoka mit seinem Beweis für die Existenz Gottes ganz in der Tradition der Naiyāyikas bewegt. Die anderen Textstellen, in denen sich Jñānaśrīmitra mit ihm auseinandersetzt, ihn namentlich erwähnt und weitere Fragmente überliefert (J 243²²-244¹; 255^{19ff} u. 260²³⁻²⁴), bringen für unsere Zwecke nichts Neues.

Zusammenfassung

Damit können wir die Behandlung der Beweise für die Existenz Gottes, wie sie in der Zeit nach Dharmakīrti und vor Śāṅkaranandana geführt wurden, beenden. Mit der vorgeführten, von Dharmakīrtis Kritik ausgehenden Auseinandersetzung zwischen den Naiyāyikas und Buddhisten,¹⁹³ haben wir Einblick in eine sich über etwas mehr als drei Jahrhunderte hinziehende Diskussion ohne wesentliche Entwicklungen gewonnen. An den Beweisen für die Existenz Gottes hat sich nämlich auch nach Dharmakīrtis Kritik inhaltlich im wesentlichen nicht viel geändert. Wie bereits Uddyotakara (s. p. 34³⁷ u. 36⁴¹), gegen

¹⁹³ Vgl. dazu auch die im Appendix behandelten Kommentare zu PV 2.8-16, bzw. PVin 3.70-75.

den Dharmakīrti polemisiert, gehen auch Śāṅkarasvāmin und, mit wenigen Ausnahmen bei der Verwendung eines *kevalavyatirekīhetu*,¹⁹⁴ auch die anderen Vertreter dieser Schule in der Folgezeit von einer Umfassung der Gemeinsamkeiten aus. Fast stereotyp werden dieselben Inhalte wiederholt, wobei Śāṅkarasvāmin (s. p. 62) und Narasiṃha (s. p. 61⁸⁰) durch komplizierte Neuformulierung des Beweisgegenstandes die Vorwürfe zu entkräften suchen, während dies bei Trilocana (s. p. 74) durch die negative Form der Beweisführung der Fall ist. Auf die Kritik, wie sie bei Śāṅkarasvāmin richtig zusammengestellt ist (s. p. 57), daß nämlich die Beschaffenheit des Wirkungseins (*kāryatva*) der Erde und diejenige eines Tempels, bei dem die Umfassung durch einen geistigen Urheber festgestellt wird, zwei verschiedene Dinge sind, die nur gleich bezeichnet werden, wird meist damit geantwortet, daß die Umfassung gegeben sei, da man positive und negative Beispiele wie etwa Topf und Äther beobachte. Die Umfassung im Falle eines

¹⁹⁴ Dies trifft nicht auf Trilocana zu, der mit der negativen Beweisformulierung nur beweist, daß dasjenige, das von von uns Hervorgebrachtem verschieden ist, eine geistige Ursache voraussetzt (*prabodhavad-dhetuka*) (s. p. 74). Hier ist allerdings dadurch, daß es sich um Dinge handelt, die nicht von uns, aber dennoch von einem Geistigen hervorgebracht sind, impliziert, daß es sich beim Urheber um Gott handelt. Ob Bhāsarvajñas Beweis bei der Definition des *kevalavyatirekīhetu*, daß nämlich eine jede Wirkung einen Allwissenden voraussetzt (s. p. 75¹¹¹), wie demjenigen in NBhū 4513-8 (s. p. 118), ein Beweis des Allgemeinen vorausgeht, ist nicht klar. Dasselbe gilt auch für Vācaspati (s. p. 102). Der bei Jayantabhaṭṭa referierte Beweis der im Allwissenden bestehenden Besonderheit mit Hilfe eines *anvayavyatirekīhetumūlakevalavyatirekin* genannten Grundes (s. p. 110) setzt nach seinen eigenen Angaben einen Beweis des Urhebers an sich voraus; vgl. dazu die Einleitung zu diesem Referat (NM² I 50217-18): *karṭṛsāmānyasiddhau vā viśeṣāvagatiḥ kutaḥ*.

Topfes hat aber niemand bezweifelt. Dem Umstand aber, daß die Beschaffenheit des Wirkungseins bei einem Topf oder einem Palast nur von der im Besitzen eines menschlichen geistigen Urhebers bestehenden Beschaffenheit umfaßt sei und die Erde, wäre ihre Beschaffenheit des Wirkungseins dieselbe wie die des Topfes, eben von einem Menschen kreiert sein müßte, wird dadurch entgegengetreten, daß die im von einem Menschen Verursachtsein bestehende Beschaffenheit dabei einfach ignoriert wird. Statt dessen wird etwa auf den unbestrittenen Umstand hingewiesen, daß die Erkenntnis des geistigen Urhebers natürlich nur für einen möglich sei, der diese Umfassung kenne.¹⁹⁵ Oder es wird, wie bei Jayantabhaṭṭa (NM² I 492⁵⁻²³), ausführlich gezeigt, daß das Wirkungsein der Erde weder von den Cārvākas, noch von den Mīmāṃsakas, und auch nicht von den Buddhisten bezweifelt werden könne. Auch wird von fast allen der hier behandelten Autoren, wenn auch mit verschiedenen Worten, das Gegenargument vorgebracht, daß sich jedes Schließen aufhöre, wenn man aufgrund einer geringen Verschiedenheit, etwa der Zeit oder des Ortes, eine Verschiedenheit von zu Beweisendem und Beispiel behaupten wolle.¹⁹⁶ So wollte aber Dharmakīrti seine Kritik nicht verstan-

¹⁹⁵ Diese Aussage finden wir z.B. bei Śāṅkarasvāmin (*tadvinirmāṇa-samarthakarṭṛbuddhiṃ tadvido janayati* – s. p. 57; und mit anderen Worten: *athāgrhītavyāptikasya kim anyatrāpi sā bhavanti dṛṣṭā* – s. p. 66) und bei Bhāsarvajña (*yathā ca cīrantaneṣu prāsādādiṣu vyāptyabhijñasyaiva kṛtabuddhir bhavati, vyāptivimūḍhānāṃ tv akṛtabuddhir eva bhavati, tathā kṣityādiṣv apīti na kaścīd viśeṣaḥ* – s. p. 125).

¹⁹⁶ Zu Trilocana vgl. *na caitad yuktam, sarvānumānocchedaprasaṅgāt* ... – p. 77; zu Vācaspati vgl. *tasya sādhyadṛṣṭāntayor dharmavikalpād utkarṣāpakarṣānuyogasya sarvānumānasādhāranyenānumānamātraprāmāṇyapratikṣepahetutvāt* – p. 98; zu Bhāsarvajña vgl. *utkarṣādiprasaṅgasya viśeṣaviruddhānāṃ ca sarvānumāneṣu samānatvān na tair anu-*

den wissen und er hat dies in PV 2.14 unter Hinweis auf die *kāryasama* genannte Scheinwiderlegung auch deutlich zum Ausdruck gebracht. Ebenso wird der Einwand, daß es bei Bäumen usw. zweifelhaft sei, ob sie einen geistigen Urheber besäßen, da man diesen bei ihrem Entstehen nicht sehen könne, in Anschluß an Uddyotakara¹⁹⁷ einstimmig damit beantwortet, daß diese zum Beweisgegenstand gehörten und damit nicht beanstandet werden dürften.¹⁹⁸

Die in diesen Beweisen verwendeten logischen Gründe können im wesentlichen in zwei Typen zusammengefaßt werden. Entsprechend dem ersten, dem sogenannten *acetana*-Typus, wird das Voraussetzen eines Geistigen daraus abgeleitet, daß Atome usw. von selbst nicht tätig sein können, da sie eben ungeistig sind. Beim zweiten, dem sogenannten *kārya*-Typus, wird es daraus abgeleitet, daß die Erde usw. Wirkungen sind.¹⁹⁹

Ist nun in der vorher beschriebenen Weise einmal bewiesen, daß Erde usw. einen geistigen Urheber als solchen voraus-

mānasya vighātaḥ sarvānumānāprāmāṇyaprasaṅgāt – NBhū 45126-27, und *sādhyaviśeṣāpekṣayā tu sarvānumāneṣv apy asiddhir dr̥ṣṭānte syād* – NBhū 47814-15; zu Vittoka vgl. *na caitad yuktam, sarvānumānocchedaprasaṅgāt* ... – p. 132, und *atha sādhyadr̥ṣṭāntayor vaidharmyodbhāvanam, tan na, tasya sarvatra sulabhatvāt* – p. 133.

¹⁹⁷ Vgl. oben p. 109¹⁶².

¹⁹⁸ Zu Jayantabhaṭṭa vgl. *yad api vyabhicārodbhāvanam akṣṛtajātaiḥ sthāvarādibhir akāri, tad api na cāru, teṣāṃ pakṣikṛtatvāt. pakṣeṇa ca vyabhicārācodanāyām sarvānumānocchedaprasaṅgaḥ* – p. 109; zu Vācaspati vgl. *na ca pakṣeṇa vyabhicāraḥ* ... – p. 136¹⁹²; zu Vittoka vgl. *tr̥ṇādeś ca pakṣikṛtatvāt* – p. 133.

¹⁹⁹ Zur Zugehörigkeit der jeweiligen Gründe zum *kārya*-, bzw. *acetana*-Typus, s. KANŌ 1991: 120-121. Dort findet sich pp. 126-127 auch eine übersichtliche Zusammenstellung der in diesen Beweisen angeführten *pakṣas*, *sādhyas*, *hetus* und *dr̥ṣṭāntas*.

setzen, werden für den Nachweis der in Gott bestehenden Besonderheit über die Überlieferung hinaus verschiedene Methoden angeboten. Bei Kamalaśīla wird die Meinung eines namentlich nicht genannten Gegners vorgetragen, der die Besonderheit als implizit (*sāmarthyāt*) erwiesen annimmt (s. p. 81¹¹⁷). Trilocana sagt, daß sie notwendigerweise festgestellt sein müsse, wenn das Voraussetzen eines Geistigen an sich festgestellt sei (s. p. 80).

Vācaspatimiśra lehrt in Anschluß an NSū 1.1.30 den *adhikaraṇasiddhānta*, also den Lehrsatz, daß ein gewisser Sachverhalt, der mit einem anderen verbunden sei, erwiesen sein müsse, wenn dieser letztere erwiesen sei (s. p. 95¹⁴²). Daneben beweist er die Besonderheit durch Ausschluß der anderen Möglichkeiten (*pariśeṣa* s. p. 123¹⁷⁹) oder indem er einen *vyatirekīhetu* verwendet (s. p. 102). Am häufigsten führt er für den Beweis der in Gott bestehenden Besonderheit den Umstand an, daß die allgemeine beweisende Beschaffenheit eine Beschaffenheit des Beweisgegenstandes ist (*pakṣadharmatā* s. p. 91 u. 98). Daraus leitet er ab, daß die Besonderheiten des zu Beweisenden, sofern sie in der Gemeinsamkeit enthalten sind, beim Beweisgegenstand vorhanden sein müssen, da eine Gemeinsamkeit ohne Besonderheit nicht vorkommt und diese Besonderheit Gott oder dessen Allwissenheit ist, weil andere Möglichkeiten ausgeschlossen sind.

Jayanta, der nur die Meinung anderer referiert, nennt neben der Überlieferung (*āgama*) einen *anvayavyatirekīhetumūlakevalavyatireki* (s. p. 110) genannten Grund und die *pakṣadharmatā* eines besonderen Wirkungseins (s. p. 111) als Argumente für den Nachweis der Besonderheit.

Nach Bhāsarvajña ergibt sich der Beweis der Besonderheit entweder durch den *adhikaraṇasiddhānta* (s. p. 123), aufgrund des Ausschlusses von anderen Möglichkeiten (*pariśeṣa*; s. p. 114 u. 121), aufgrund einer besonderen Wirkung (*kāryaviśeṣa* (s. p.

114 u. 119) und aufgrund eines *kevalavyatirekīhetu* (s. p. 75¹¹¹ u. 118).

Für Vittoka ist nur das Argument mit der *pakṣadharmatā* belegt (s. p. 136).

Śaṅkaranandana

Auf der Basis des bisher vorgelegten Überblicks über die Diskussion zwischen den Buddhisten und den Naiyāyikas über die Existenz Gottes soll nun Śaṅkaranandas Beitrag dazu festgestellt werden. Zunächst aber möchte ich die wichtigsten Daten zu seinem Wirken und Leben zusammenfassen, die in einer anderen Arbeit (KRASSER 2001) ausführlich behandelt sind.

Namen, Werke, Wirkens- und Lebenszeit

Der Namensform Śaṅkaranandana ist gegenüber der in der Sekundärliteratur und auch in tibetischen Texten²⁰⁰ zu findenden Variante ‚Śaṅkarānanda‘ der Vorzug zu geben, da sich erstere in allen Sanskritquellen findet. Außer mit der tibetischen Namensform bDe byed dga' ba, wird auf Śaṅkaranandana oft mit Bram ze (chen po), der (große) Brahmane, Bezug genommen.²⁰¹

Bei Śaṅkaranandas Werken und deren Reihenfolge ist darauf zu achten, daß die chronologische Zuordnung nicht für alle Werke gesichert ist:

1. Prajñālaṅkārikā
Kommentar zur Prajñālaṅkārikā
2. Dharmālaṅkārikā
Kommentar zur Dharmālaṅkārikā

²⁰⁰ Tibetische Varianten sind: *śaṃ ka rānanda*, *śaṃ ka rā nanda*, *śaṅkananda*, *śaṃ kar nan ta* und *śaṅ kar nanta*.

²⁰¹ Stellenangaben sind KRASSER 2001, Anm. 1-7 zu entnehmen.

3. Bṛhatprāmāṇyakārikā
4. Madhyapramāṇyakārikā
5. Sūkṣmapramāṇyakārikā
6. Anyāpohasiddhikārikā
Kommentar zur Anyāpohasiddhikārikā
7. Pratibandhasiddhikārikā
Kommentar zur Pratibandhasiddhikārikā
8. Laghupratibandhasiddhikārikā
9. Īśvarāpākaraṇakārikā
Kommentar zur Īśvarāpākaraṇakārikā
10. Saṅkṣipteśvarāpākaraṇakārikā
Īśvarāpākaraṇasaṅkṣepa (Kommentar zur Saṅkṣipteśvarāpākaraṇakārikā; inkludiert die *kārikās*)
11. Kommentar zu Dharmakīrtis Vādanyāya
12. Sambandhaparīkṣānusāra (Kommentar zu Dharmakīrtis Sambandhaparīkṣā)
13. Pramāṇavārttikaṭīkā (unvollständiger Kommentar zu Dharmakīrtis PV 1 und PVSV bis k.130)
14. Sarvajñasiddhikārikā
Kommentar zur Sarvajñasiddhikārikā
15. Svalpasarvajñasiddhikārikā
Kommentar zur Svalpasarvajñasiddhikārikā
16. Āgamasiddhikārikā
Kommentar zur Āgamasiddhikārikā

Śaṅkaranandana entstammt einer kaschmirischen Brahmanenfamilie, lebte in Anupamapura und ist in der Śaivatrdition aufgewachsen. Dabei war er von Anfang an nicht nur der Śaivatrdition, sondern als Upāsaka in starkem Maße auch der buddhistischen zugetan. Nach Fertigstellung von Abhinavaguptas Īśvarapratyabhijñāvivṛtivimarśinī im Jahre 1014/15, in welcher er als einer gelobt wird, der Erleuchtung erlangt hat (*pratilab-*

dhonmeṣa)²⁰², hat er sich vom Śivaismus völlig abgewandt und noch einige Werke wie etwa den hier vorgelegten *Īśvarāpāka-
raṇasaṅkṣepa* verfaßt, in denen er die Existenz eines Gottes leugnet. Daraus und aus dem Umstand, daß eines seiner Werke bereits Utpaladeva bekannt war, ergibt sich eine Wirkenszeit von ca. 970-1020/30 und eine Lebenszeit von ca. 940/50-1020/30.²⁰³

Die Widerlegungen der Gottesbeweise im ĪAS

a) im Lichte der Beweise der Naiyāyikas

Wie wir bei der Darstellung der Beweise für die Existenz Gottes von seiten der Naiyāyikas gesehen haben, gehen diese, abgesehen von der negativen Formulierung mittels eines *kevalavyatirekīhetu*, von einer Umfassung einer nicht näher bestimmten Gemeinsamkeit, etwa *sanniveśaviśiṣṭatva* oder *kāryatva*, durch einen nicht näher bestimmten geistigen Urheber aus. So ist es nicht verwunderlich, daß Śaṅkaranandana hier einhakt. Dabei geht er unabhängig von Dharmakīrtis Formulierungen der Vorwürfe gegen die Theisten und den Aussagen der Kommentatoren vor und nennt als Zweck seines Werkes die

²⁰² S. KRASSER 2001, Anm. 26.

²⁰³ Śaṅkaranandanas Wirken, sein Verhältnis zu Abhinavagupta sowie seine Stellung in der tibetischen erkenntnistheoretischen Tradition, woraus sich die hier zusammengefaßten Aussagen ergeben, sind ausführlich diskutiert in KRASSER 2001.

Erklärung, daß es für die Existenz Gottes kein Erkenntnismittel (*pramāṇa*) gäbe (Analyse § 0). Von den beiden in Frage kommenden Erkenntnismitteln, Schlußfolgerung und Überlieferung (*āgama*), schließt er letzteres in einem einzigen Satz unter Hinweis auf die die Existenz Gottes negierende buddhistische Überlieferung aus (§ 1.2). Den Großteil seiner Widerlegung widmet er der Schlußfolgerung (§ 1.1), indem er zeigt, daß im Falle der Welt usw. das Voraussetzen eines geistigen Urhebers (*buddhimatkarṭṛpūrvatva*) nicht zu Beweisendes sein könne (§ 1.1.1). Diese Widerlegung führt er auf zweierlei Art.

Zunächst richtet er sich gegen eine Schlußfolgerung, die, von einem nicht näher bestimmten zu Beweisenden ausgehend, mit den genannten Gemeinsamkeiten operiert, wobei er im wesentlichen die Unmöglichkeit der von den Gegnern angenommenen Umfassung durch die Gemeinsamkeit (*sāmānyavyāpti*) zu zeigen sucht (§ 1.1.1.1). Dabei geht er von der gegnerischen Theorie aus, daß die Umfassung durch mehrmaliges Sehen (*bhūyodarśana*) festzustellen und im Allgemeinen (*sāmānya*) nur bei Vorliegen eines Abweichens (*vyabhicāra*) der Besonderheiten (*viśeṣa*) gegeben sei. Da aber im Falle der in Nichtgott (*anīśvara*) bestehenden Besonderheit nie ein Abweichen festgestellt werde, könne diese nicht übergangen werden und es sei zu keiner Umfassung im Allgemeinen zu kommen. Die Methode zur Feststellung der Umfassung, der sich Śaṅkaranandana hier bedient, um die Fehler aufzuzeigen, ist die von Vācaspati (s. p. 91¹³⁵) und seinem Lehrer Trilocana (s. p. 71) gelehrt (s. auch p. 171²³²). Daß Śaṅkaranandana dabei die ganze Zeit die Umfassung von Rauch und Feuer als konkreten Fall anführt, um die Unmöglichkeit einer *sāmānyavyāpti* und der sich daraus ergebenden unerwünschten Konsequenzen aufzuzeigen, dürfte seinen Grund wohl darin haben, daß Vācaspati gerade anhand des Beispiels von Rauch und Feuer demonstriert, wie die Umfassung mittels des mehrmaligen Sehens

festzustellen ist. Auch mit der aus dem Umstand der nichtgegebenen Umfassung gezogenen Konsequenz, daß nämlich aufgrund der *pakṣadharmatā* die in Gott bestehende Besonderheit nicht bewiesen werden könne, sondern nur die in Nichtgott bestehende (§ 1.1.1.1.5), richtet sich Śāṅkaranandana gegen ein Theorem, das sich etwa bei Vācaspati, aber auch bei Vittoka findet. Diese haben nämlich, von einer Umfassung der Gemeinsamkeiten ausgehend, den Beweis der Besonderheit mittels der *pakṣadharmatā* geführt (s. pp. 98f u. 136).

In einem zweiten Schritt zeigt Śāṅkaranandana, daß es auch nicht möglich sei, von einem besonderen (*viśiṣṭa*) Voraussetzen eines geistigen Urhebers als zu Beweisendem auszugehen (§ 1.1.1.2). Ein solcher besonderer Urheber könne nämlich in einem Menschen bestehen, in einem diesem Ähnlichen oder in einem Verschiedenartigen. Daß die Welt einen menschlichen Urheber habe, widerspräche der Wahrnehmung. Als Menschenähnlicher habe er keine über die unsrigen hinausgehenden Fähigkeiten und wäre also unfähig, die Welt zu kreieren. Als Verschiedenartiger wiederum gäbe es kein Beispiel, an dem die Umfassung festgestellt werden könne, da alle bekannten geistigen Urheber nur menschlicher Art seien. Der Vorwurf des fehlenden Beispiels im Falle eines besonderen Urhebers findet sich schon bei Dharmakīrti (s. p. 22: *asiddhir vā drṣṭānte* PV 2.10'ab').

Neben der Widerlegung der Schlußfolgerung durch Aufzeigen der Unmöglichkeit des Voraussetzens eines nicht weiter bestimmten Urhebers führt Śāṅkaranandana diese Widerlegung in einem zweiten Komplex von Argumenten, wobei er davon ausgeht, daß dieses Voraussetzen eines geistigen Urhebers (*buddhimatkarṭṛpūrvatva*) als zu Beweisendes (*sādhya*) möglich sei (§ 1.1.2). Hier argumentiert er in der Weise, daß es keine Gemeinsamkeiten ohne Besonderheiten gäbe. Gemeinsamkeiten ließen nur jene Besonderheiten erkennen, mit denen

zusammen sie eben vorkämen und als solche bekannt seien. Wie auf dem Berg erschlossenes Feuersein (*agnitva*) nur die Besonderheit Feuer andeute, da es früher, bei der Feststellung der Umfassung, mit dieser zusammen gesehen wurde, ebenso sei aufgrund des erschlossenen Voraussetzens eines Urhebers nur jener besondere Urheber angedeutet, mit dem es zuvor zusammen erkannt worden sei. Eine von dieser in Nichtgott bestehenden Besonderheit verschiedenartige Besonderheit, nämlich Gott, sei aber nicht angedeutet (§ 1.1.2.1). Eben daher, schließt Śāṅkaranandana seine Argumentation, gäbe es aufgrund der *pakṣadharmatā* auch keine Erkenntnis Gottes (§ 1.1.2.2).

In zwei abschließenden Nachträgen reagiert Śāṅkaranandana noch auf Jayantabhaṭṭa, um sich einerseits gegen den möglichen Vorwurf abzusichern, daß die von ihm vorgetragene Widerlegung der Beweise für die Existenz Gottes wie die der Lokāyatas als bloßer Streit (*vitāṇḍa*) abgetan werden könnte (§ 2.1). Andererseits wirft er den Theisten vor, daß die Überlieferung (*āgama*), auf die sie sich stützen, wie die der Lokāyatas überhaupt nicht als Überlieferung bewertet werden könne, da sie ja in den angeblich von Gott verfaßten Teilen wegen seiner Nichtexistenz nur unwirkliche Gegenstände lehre. Wie sollte sie dann in den nicht von Gott verfaßten Teilen, so fährt er fort, wirkliche Gegenstände lehren können (§ 2.2)?

Wie wir gesehen haben, lassen sich Śāṅkaranandanas Argumente gut als gegen die von Vācaspati gelehrten Beweise für die Existenz Gottes gerichtet einordnen. Auch die beiden Nachträge sind nur unter Bezug auf Jayantabhaṭṭas Formu-

lierungen in der Nyāyamañjarī zu verstehen.²⁰⁴ Bemerkenswert ist aber, daß er mit keinem Wort auf die im Nyāya verwendeten mit einem *vyatirekīhetu* operierenden Beweise,²⁰⁵ mittels dessen die in Gott bestehende Besonderheit direkt bewiesen wird, eingeht. Vielmehr widmet er sich ausschließlich den Beweisen, die auf einer *sāmānyavyāpti* aufbauen und die die Besonderheit aufgrund der *pakṣadharmatā* beweisen. Wären nun die genannten Naiyāyikas die direkten Adressaten seiner Vorwürfe, müßten wir davon ausgehen, daß seine Kritik zu kurz griffe und unvollständig wäre. Dafür gibt es aber keinen besonderen Grund. Wir müssen uns daher nach anderen möglichen Kandidaten, gegen die Śaṅkaranandas Widerlegungen gerichtet sein könnten, umschauen.

b) im Lichte von Utpaladevas Īśvarasiddhi

Wie anderenorts gezeigt,²⁰⁶ ist Śaṅkaranandana in der Śaivatradi-tion aufgewachsen und hat sich später von dieser ab- und dem Buddhismus zugewandt. Daher ist es naheliegend, daß er sich mit seinen Ausführungen gegen den ihm früher nahestehenden Kreis, Vertreter der Pratyabhijñāschule, richtet. Nun ist es zwar so, daß bereits Utpaladeva gleich eingangs in seiner Pratyabhijñākārikā, die für die Schule namensgebend und prägend war, die Meinung vertritt, daß Gott, Maheśvara, von einem intelligenten Menschen weder geleugnet noch bewiesen

²⁰⁴ Vgl. die pp. 203-206 in den Anmerkungen 301-308 angeführten Texte aus der Nyāyamañjarī.

²⁰⁵ Stellenangaben p. 138¹⁹⁴.

²⁰⁶ S. den Abschnitt "Time of activity" in KRASSER 2001.

werden könne.²⁰⁷ Auch in seiner Erklärung dazu führt er das noch einmal aus: "Sovereignty (*aiśvaryam*) is established through inner awareness. Therefore only the foolish strive to establish or deny the Lord."²⁰⁸ Dieser Meinung schließt sich auch Abhinavagupta in seiner *ĪPVV* an.²⁰⁹ Trotz dieser Aussagen ist Utpaladeva aber auch Autor einer *Īśvarasiddhi* (*ĪS*), in der er die Existenz Gottes genau nach dem Schema beweist, gegen das *Śaṅkaranandana* polemisiert. Gleich zur ersten Strophe seiner *ĪS* bringt Utpaladeva eine vollständige Beweisformulierung:²¹⁰

*tanukaraṇādikāryaṃ buddhimatkarṭṭpūrvakam, sanniveśa-
viśeṣavattvāt. yad yat sanniveśaviśeṣavat, tat tad buddhi-
matkarṭṭnirmitam, yathā ghaṭaḥ. buddhimatkarṭṭpūrvakam
yan na bhavati, na tat sanniveśaviśeṣavat kāryam, yathā pa-
ramāṇvākāśaśaśaviṣāṇādi. tathā ca bhavati sanniveśaviśe-
ṣavat tanvādikāryam. tasmād buddhimatkarṭṭpūrvakam iti.*
ĪS zu k.1

Wirkungen wie Körper oder die Sinne setzen einen geisti-

²⁰⁷ Vgl. *kartari jñātari svātmany ādisiddhe maheśvare / ajaḍātmā niṣe-
dhaṃ vā siddhiṃ vā vidadhīta kaḥ* // *ĪPK* 1.1.2, übersetzt in TORELLA
1994: 85: "What intelligent being could ever deny or establish the
cognizer and agent, the Self, Maheśvara, established from the beginning
(*ādisiddhe*)?"

²⁰⁸ TORELLA 1994: 86; der Text der *Vṛtti* zu *ĪPK* 1.1.2 lautet: *svasaṃve-
danasiddham evaiśvaryam, teneśvarasya siddhau nirākarāṇe ca jaḍā-
nām evodyamaḥ*.

²⁰⁹ Auf die Stellen, wo Abhinavagupta *ĪPK* 1.1.2 samt *Vṛtti* erklärt, ver-
weist TORELLA 1994 in den Anmerkungen zum Text.

²¹⁰ Die folgende Stelle ist auch übersetzt in TABER 1986: 107f. Taber
gibt in seinem Artikel eine Zusammenfassung von Utpaladevas *ĪS* und
einen Überblick über seine Argumentation.

gen Urheber voraus, weil sie eine besondere Anordnung haben. Was immer eine besondere Anordnung hat, ist von einem geistigen Urheber hervorgebracht, wie ein Topf. Was keinen geistigen Urheber voraussetzt, das ist [auch] keine Wirkung mit einer besonderen Anordnung, wie etwa die Atome, der Äther oder ein Hasenhorn. So aber sind die Wirkungen wie Körper usw. Daher setzen sie einen geistigen Urheber voraus.

Utpaladeva geht hier also von einer Umfassung der Gemeinsamkeiten aus und bedient sich des auf Aviddhakarṇa (s. p. 34) zurückgehenden Grundes *sanniveśaviśeṣavattva*. Daß er hier keine Umfassung der Besonderheiten, sondern nur die der Gemeinsamkeiten im Sinn hat, ergibt sich auch aus der folgenden Aussage:

... *neśvareṇa buddhimatā kumbhakāreṇa vānvayapradarśanam ... kiṃ tu buddhimanmātreṇaivānvayādi pradarśyate*
... ĪS 61-7

Wir lehren nicht ein gemeinsames Vorkommen mit einem in Gott oder einem Töpfer bestehenden Geistigen ... vielmehr lehren wir ein gemeinsames Vorkommen usw. nur mit einem bloßen Geistigen ...

Von diesem Beweis mittels der Gemeinsamkeiten ausgehend werde nun, so Utpaladeva, die Besonderheit je nach Eignung der Verbindung mit dem Beweisgegenstand erkannt:

tathā hi – sanniveśaviśeṣasya buddhimanmātreṇānvayaḥ pradarśyate, na tu buddhimadviśeṣeṇa kumbhakāreṇeśvareṇa vā. tat tu sāmānyarūpaṃ na viśeṣasambandhaṃ vinā sthitiṃ labhate iti pakṣasambandhaucityānusāreṇa vyaktivīśeṣaṃ kulālaṃ kuvindam īśvaram anyam vāpy āśrayaviśeṣam āśrayatvenāvalambate. yathā dhūmamātreṇa dūrāt khādiravane 'gnimātre 'py anumīyamāne khādiratvaviśeṣo dhūmaviśeṣānapekṣayāpy āśrayavaśāt prasidhyati. ĪS 58-15

Wir lehren nämlich ein gemeinsames Vorkommen der besonderen Anordnung mit einem bloßen Geistigen, nicht aber mit einem besonderen Geistigen, [etwa] einem Töpfer oder Gott. Dieses [*buddhimanmātra*] aber stützt sich, sofern (*iti*) etwas von der Natur einer Gemeinsamkeit ohne Verbindung mit einer Besonderheit nicht bestehen kann, je nach Geeignetheit der Verbindung mit dem Beweisgegenstand²¹¹ auf ein besonderes Einzelding als besonderen Träger, [etwa] auf einen Töpfer, einen Weber oder Gott, weil [dieses] Träger [der Gemeinsamkeit] ist. Wie in dem Fall, daß aus der Ferne in einem Wald von Khadira-Bäumen aufgrund des bloßen Rauches auch bloßes Feuer erschlossen wird, die Besonderheit, die darin besteht, daß [das Feuer] aus Khadira-Holz entfacht ist, kraft des Trägers auch unabhängig vom besonderen Rauch bewiesen ist.

Gleich anschließend zeigt Utpaladeva, daß auch der Beweis der Sāṅkhyas nach dem selben Muster geführt werde und sagt, daß die im Ātman bestehende Besonderheit kraft der Verbindung mit dem Beschaffenheitsträger erkannt werde.²¹² Danach zitiert er Ślokavārttika²¹³ und verteidigt seine Lehre gegen die von Kumāṛila dort Aviddhakarṇa vorgeworfenen Fehler, daß entweder der Grund widersprüchlich sei oder es kein Beispiel

²¹¹ Der Ausdruck *pakṣasambandhaucityānusāreṇa* impliziert nicht nur, daß die als logischer Grund verwendete Beschaffenheit mit dem Beweisgegenstand verbunden ist, sondern auch, daß der besondere Urheber im Falle der Welt nur Gott, nicht aber ein Mensch sein kann. Inhaltlich entspricht das Vācaspathis Formulierung *pakṣadharmatābalāt tarkasahāyāt* ... s. p. 103¹⁵⁴.

²¹² ĪS 517-18: ... *ātmā paro dharmisambandhabalāl labhyate*.

²¹³ ŚV *sambandhākṣepaparihāra* 79 und 80ab; zum Text und zur Übersetzung s. KRASSER 1999: 220.

gäbe. In der Zusammenfassung wiederholt er, daß die beiden Fehler nicht zutreffen und die Besonderheit kraft der Beschaffenheit des Beweisgegenstandes erkannt werde:

*na kulālena neśenāpy anvayo 'tra pradarśyate |
yato viruddhatāsyā syād asiddhānvayatāpi vā || 8 ||
kevalaṃ buddhimanmātravyāptisandarśanād api |
pakṣadharmabalād dhīmān kvacit kaścit pratiyate || 9 ||*

Von uns wird in diesem [Beweis] weder das gemeinsame Vorkommen mit einem Töpfer noch mit Gott gelehrt, so daß dieser [logische Grund] widersprüchlich wäre oder kein erwiesenes gemeinsames Vorkommen hätte.

Vielmehr wird kraft der Beschaffenheit des Beweisgegenstandes in dem jeweils bestimmten Fall (*kvacit*) ein bestimmter Geistiger erkannt, obwohl nur eine Umfassung durch einen bloßen Geistigen gezeigt wird.²¹⁴

Nun wendet sich Utpaladeva gegen die buddhistischen Vorwürfe indem er zeigt, daß die Umfassung von Gemeinsamkeiten auch dann gegeben ist, wenn man das von diesen gelehrt Individuelle (*svalakṣaṇa*) berücksichtigt:

*na cāpi ghaṭādisvalakṣaṇaviśiṣṭa^a eva sanniveśaḥ pramā-
ṇena siddha iti sa evānyatra dharmiṇy adṛṣṭakartṛke drṣṭa-
sajātiyakam eva kartāraṃ sādhayati, na tu sanniveśamā-
tram^b, tasya sāmānyarūpasya kāryatvasiddher iti vācyam,
yataḥ svalakṣaṇam eva yady api svalakṣaṇāpekṣayā darśa-
nādarśanābhyāṃ kāryaṃ pratiyate, tathāpi tat svalakṣa-
ṇaṃ^c kāryatvena tathā siddhaṃ sajātiyasvalakṣaṇāntarāṇy
api tatkāraṇasajātiyasvalakṣaṇāntarakāryatvena vyavasthā-*

²¹⁴ In ĪS k.10-11 faßt er den genannten Sāṅkhya-Beweis und den Schluß auf das aus Khadira-Holz entfachte Feuer zusammen.

payati. yathā sakṛd apy eko dhūmo 'gnikāryatayā siddho dhūmāntarāṇy apy agnikāryatvena^d siddhāny eva karoti. tac ca kāryasvalakṣaṇam anekasahakārijanyatayānekaavidhasvalakṣaṇāntaraiḥ sajātiyam. tathā ca ghaṭasvalakṣaṇam mṛṇmayatvena valmikādibhiḥ, sanniveśena paṭādibhiḥ, parivartulatvena piṣṭādimayaśarāvādibhiḥ, vicchinna^etvena chinnavṛkṣādibhir ity evamādinā krameṇa ekaikajātiyuktāni svalakṣaṇāny ekaikakāraṇakāryāṇi vyavasthāpyante. tajjātiyārthitāyās tajjātiyakāraṇopādānāya saugatair apiyam vyavasthā kṛtā na mṛdaḥ saṁsthānam^g na kulālān mṛdrūpatā ity evaṁ vadadbhiḥ. vastusthitiś cedṛśy eva. na hi yathā ghaṭaḥ saṁsthānavān buddhimatā puruṣeṇa niyatena tathā paṭo 'pi. tathaiva ca pratitir ubhayatrāpi. prājñakṛtatvapratīter upayogāya ca pravṛttir ity evaṁ vyavasāya eva^f. kevalam teṣāṁ pareṣāṁ saugatānām yathā sajātiyatvaṁ jātyā vinaiva avaśyābhyupagantavyam ekapratyayakāritvaṁ svalakṣaṇaniṣṭham eva, tathaiva etad apīti.

siddham yādr̥g adhiṣṭhātṛbhāvābhāvānuvṛttimat |
sanniveśādi tad yuktaṁ tasmād yad^g anumīyate || PV 2.11

ānyathā kumbhakāreṇa^h mṛdvikārasya kasyacit |
ghaṭādeḥ karaṇātⁱ sidhyed valmikasyāpi tatkr̥tiḥ || PV 2.13

ityādi teṣāṁ pūrvoktahetuvibhāgakārisvavacanānusandhānaśūnyam abhidhānam, sāmānyānām guṇānām kriyānām anyeṣāṁ api vā dharmānām arthakriyākārisvalakṣaṇaniṣṭhatayaiva pṛthakkāraṇopayogasya siddher anavadyatvād ity avyabhicāry eva sanniveśaḥ śrīpumsāder iva anyonyasādhyārthakriyānugūṇyādiviśeṣitas tanvāder īśvarakartṛtāsādhana iti. ĪS 81-98

^a °lakṣaṇaviśiṣṭa em. : °lakṣaṇo viśiṣṭa ĪS ^b sanniveśamātram em. : sanniveśanā-mātram ĪS ^c tat svalakṣaṇam konj. : tat tathā svalakṣaṇam ĪS ^d agnikāryatve<na> em. : agnikāryatve ĪS ^e saṁsthāna<ṁ> em. : saṁsthāna ĪS ^f vyavasāya eva em. : vyavasāyaiva ĪS ^g tasmād yad PV : yasmāt tad ĪS ^h kumbhakāreṇa PV : kumbhakārasya ĪS ⁱ karaṇāt PV : kāraṇāt ĪS

Außerdem kann man nicht sagen: „Sofern (*iti*) nur die durch das Individuelle des Topfes usw. bestimmte Anordnung durch ein Erkenntnismittel erwiesen ist, beweist nur diese auch in einem anderen Fall bei einem Beschaffenheitsträger, dessen Urheber nicht gesehen wurde, einen Urheber, der dem gesehenen eben gleichartig ist. Eine bloße Anordnung hingegen [beweist einen solchen Urheber] nicht, weil das Wirkungsein dieser in einer Gemeinsamkeit bestehenden [Anordnung] nicht erwiesen ist.“ Selbst wenn nämlich nur das Individuelle durch [mehrmaliges] Sehen und Nichtsehen unter Berücksichtigung des Individuellen als Wirkung erkannt wird, so läßt dennoch dieses Individuelle, das auf diese Weise als Wirkung erwiesen ist, auch andere gleichartige Individuelle als Wirkung von anderen gleichartigen Individuellen, die deren Ursachen sind, bestimmen. Wie ein einziger Rauch, der ein einziges Mal als Wirkung des Feuers erwiesen ist, auch jeweils anderen Rauch eben zu jeweils einen als Wirkung des Feuers erwiesenen macht. Dieses Individuelle der Wirkung aber ist gleichartig mit anderen insofern verschiedenartigen Individuellen, als die von verschiedenen mitwirkenden [Ursachen] hervorzubringen sind. Auf diese Weise wiederum ist das Individuelle eines Topfes als aus Lehm bestehend etwa mit einem Termitenhügel, der Anordnung nach etwa mit einem Stoff, der Rundheit nach (*parivartula*) etwa mit einem mit Mehl (*piṣṭa*) gefüllten (*maya*) Tonkrug (*śarāva*), und dem Zerschlagensein nach etwa mit einem zerstückelten Baum [gleichartig]. In einer derartigen Abfolge werden die mit verschiedenen Gattungen verbundenen Individuellen als Wirkungen von verschiedenen Ursachen bestimmt. Aus Verlangen nach Derartigen wird, um derartiger Ursachen habhaft zu werden, diese Bestimmung auch von den Buddhisten gemacht, die folgendes sagen: „Weder [ergibt sich des Topfes] Struktur aus dem Lehm, noch die Lehmatur aus dem Töpfer.“ Das Ge-

gebensein der Dinge aber ist eben so. Es hat nämlich nicht auch ein Stoff auf dieselbe Weise eine durch einen geistigen, [in Wesen, Zeit und Ort] festgelegten Menschen [hergestellte] Struktur, wie sie ein Topf hat. In der eben [beschriebenen] Weise aber gibt es eine Erkenntnis in beiden Fällen. Aufgrund der Erkenntnis, daß [sie] von einem Geistigen (*prāñña*) hergestellt sind und um [ihres] Nutzens willen gibt es ein Handeln. Auf diese Weise [funktioniert] eben eine Feststellung. Wie aber die anderen, die Buddhisten, notwendigerweise deren [d.h. des Topfes und des Stoffes] Gleichartigkeit eben ohne Gattung als den im Bewirken ein und derselben Erkenntnis bestehenden Charakter, der eben auf dem Individuellen beruht, annehmen müssen, genau so [müssen sie] auch diese [in der bloßen Anordnung bestehende Gleichartigkeit annehmen]. Daher ist die Nennung dieser „... ..“ [Strophen PV 2.11 u. 13]²¹⁵ usw. ohne Berücksichtigung der eigenen Worte, die die vorher genannten Gründe unterscheiden, weil der Nachweis des Nutzens der jeweiligen Ursachen fehlerlos ist, da die Beschaffenheiten, seien es Gemeinsamkeiten, Eigenschaften, Tätigkeiten oder andere, eben auf dem Individuellen beruhen, das die Zweckerfüllung bewirkt. Daher beweist diese Anordnung, die eben nicht abweicht [und] die wie [die Geeignetheit füreinander] von Frau und Mann durch die Geeignetheit (*ānugunya*) zur Zweckerfüllung, die von einem für ein anderes zu realisieren (*sādhya*) ist, charakterisiert ist (*viśeṣita*), daß Gott der Urheber der Körper usw. ist.

In den folgenden Strophen, ĪS 12-14, faßt Utpaladeva das Gesagte zusammen und geht dann zur Widerlegung der Sāṅkhyas über, welcher er den Rest des Textes widmet.

²¹⁵ Zur Übersetzung der Strophen s. pp. 23 u. 25.

Wir haben also gesehen, daß Utpaladeva in seinen Beweisen im wesentlichen alle diejenigen Punkte anführt, gegen die sich Śāṅkaranandana mit seinem ĪAS richtet. Der von Utpaladeva gelehrten Umfassung von Gemeinsamkeiten, mit deren Stimmigkeit die Beweise für die Existenz Gottes stehen und fallen, widmet Śāṅkaranandana den Großteil seines Werkes (§ 1.1.1). Wie Utpaladeva führt auch Śāṅkaranandana die Anordnung (*sanniveśa*) als Grund an.²¹⁶ Der von Śāṅkaranandana dem Gegner zugeschriebenen Methode, die Umfassung festzustellen, nämlich mehrmaliges Sehen (*bhūyodarśana*),²¹⁷ entspricht bei Utpaladeva Sehen und Nichtsehen (*darśanādarśana*).²¹⁸ Ebenso findet Utpaladevas Nachweis der in Gott bestehenden Besonderheit mittels der Beschaffenheit des Beweisgegenstandes (*pakṣadharmā*)²¹⁹ sein Pendant in der Widerlegung der *pakṣadharmatā* im ĪAS (§§ 1.1.1.1.5 u. 1.1.2.2). Als weitere Übereinstimmung zwischen den beiden Werken ist anzuführen, daß in keinem von beiden der von den Naiyāyikas in den Gottesbeweisen verwendete *vyatirekīhetu* erwähnt wird.

²¹⁶ Die von Śāṅkaranandana verwendete Formulierung scheint direkt auf die von Utpaladeva gebrauchten Bezug zu nehmen (ĪS 96-8; s. oben p. 154): *avyabhicāry eva sanniveśaḥ śrīpūṣṣāder iva anyonya-sādhyārthakriyānugūṇyādiviśeṣitas tanvāder īśvarakartṛtāsādhana iti*. und ĪAS 29-11: *sakalaviśeṣavyabhicāriṇo 'pi sanniveśādayo nānīśvarabuddhimatpūrvatvam ativartante, kadācid apīṣvare 'darśanāt*.

²¹⁷ ĪAS 112: ... *bhūyodarśanam avagamayati*.

²¹⁸ ĪS 85-6 (s. oben p. 153): ... *darśanādarśanābhyāṃ kāryaṃ pratiyate*.

²¹⁹ *pakṣadharmabalād dhimān kvacit kaścit pratiyate* || ĪS 9cd (s. p. 153); andere Formulierungen sind ĪS 511-12 (s. oben p. 151): *pakṣasambandhaucityanusāreṇa vyaktiviśeṣaṃ kulālaṃ kuvindam īśvaram anyāṃ kulālaṃ kuvindam īśvaram anyāṃ vā vāpy āśrayaviśeṣaṃ āśrayatvenāvalambate* und ĪS 517-18: ... *ātmā paro dharmisambandhabalāl labhate*.

Mit dem Gezeigten ist aber die Vermutung bestätigt, daß sich Śāṅkaranandana mit seinen Ausführungen gegen den ihm früher nahestehenden Kreis, Vertreter der Pratyabhijñāschule, richtet. Sein Schlußvers im ĪAS,

Was könnte ein in den unzähligen (?), weit verbreiteten
[und] unermesslichen Lehren Erfahrener, selbst wenn er gut
darauf vorbereitet ist, für eine Welt tun, die von geringem
Verstand ist? (10)

in dem er seine Resignation und Verbitterung über das Unverständnis seiner Zeitgenossen zum Ausdruck bringt, legt nahe, daß sich Utpaladevas Nachfolger zur Zeit Śāṅkaranandanas weiterhin seiner Argumentation bedienten, von ihm aber nicht vom Gegenteil überzeugt werden konnten. Einer seiner wichtigsten Zeitgenossen, der als Adressat seiner Widerlegungen in Frage käme, wäre Abhinavagupta. In dessen Werken konnte ich aber keine Formulierungen finden, auf die sich diejenigen Śāṅkaranandanas beziehen könnten.

Abschließend möchte ich noch bemerken, daß ich bei Jñānaśrī-mitra und seinem Schüler Ratnakīrti, deren Lebenszeit mit ca. 980-1040 und ca. 990-1050 angegeben wird,²²⁰ die sich ja beide ausführlich mit der Thematik der Beweise für die und Widerlegungen der Existenz Gottes auseinandergesetzt haben, keine Hinweise entdecken konnte, die darauf schließen lassen, daß sie Śāṅkaranandanas ĪAS gekannt haben.

²²⁰ S. STEINKELLNER/MUCH 1995: 92 & 99.

**Śaṅkaranāndanas
Īśvarāpākaraṇasaṅkṣepa
(ĪAS)**

Analyse

Strophe 1

0. Anlaß und Zweck des Werkes

1,2-3

Strophe 2

1. Erklärung, daß es für die Existenz Gottes kein Erkenntnismittel gibt (*īśvarāstitvapramāṇābhāva*);

1,4-7,10

1.1. durch Widerlegung der Schlußfolgerung für die Existenz Gottes;

1,4-7,8

1.1.1. durch Widerlegung des Voraussetzens eines geistigen Urhebers (*buddhimatkarṭṭpūrvatva*) als zu Beweisendes (*sādhya*).

1,4-6,7

1.1.1.1. Im Fall eines unbestimmten (*aviśeṣaṇa*) Voraussetzens eines geistigen Urhebers (*buddhimatkarṭṭpūrvatva*) als zu Beweisendes gibt es keine Umfassung durch die Gemeinsamkeit (*sāmānyavyāpti*), die dadurch gekennzeichnet ist, daß das Beweisende von den Besonderheiten (*viśeṣa*) des zu Beweisenden abweicht (*vyabhicāra*).

1,4-5,17

<1.1.1.2.> Als mit Bestimmungen (*viśeṣaṇa*) versehener ist der Beweisgegenstand durch Wahrnehmung und Schlußfolgerung negiert (*bādhita*), und es gibt kein gemeinsames Vorkommen im Beispiel (*anvaya*).

1,8-9

(s. 5,18-6,7)

1.1.1.1.1. Als Unbestimmtes ist das zu beweisende *buddhimatkarṭṭpūrvatva* nicht möglich, da das Beweisende vom besonderen zu Beweisenden nicht abweicht.

1,10-2,11

1.1.1.1.1.1. Das <i>sādhya</i> beruht auf einer Umfassung (<i>vyāpti</i>), und diese wird durch mehrmaliges Sehen (<i>bhūyodarsana</i>) erkannt.	1,10-2,6
1.1.1.1.1.1.1. Definition des zu Beweisenden, d.h. des Umfassenden (<i>vyāpaka</i>).	1,12-2,6
1.1.1.1.1.1.1.1. Widerlegung, daß die Rauch-Besonderheiten (<i>viśeṣa</i>) vom Feuer nicht abweichen, obwohl die Feuer-Besonderheiten vom Rauch abweichen.	1,15-2,6
1.1.1.1.1.1.1.1.1. Die Umfassung des Rauches durch die Feuer-Gemeinsamkeit ergibt sich unter Ausschluß (<i>parihāra</i>) der Feuer-Besonderheiten (<i>viśeṣa</i>), da Rauch von diesen abweicht; Abweichen auf ontischer Ebene.	1,17-22
1.1.1.1.1.1.1.1.2. Die Umfassung der Rauch-Besonderheiten durch Feuer kann nicht erkannt werden; daher sind sie als Grund nicht eindeutig (<i>anaikāntika</i>) und somit abweichend (<i>vyabhicārin</i>); Abweichen auf logischer Ebene.	1,22-24
1.1.1.1.1.1.1.1.2.1. Widerlegung des Einwandes, daß auch die Feuer-Besonderheiten nur deshalb ausgeschlossen werden, weil es nicht möglich ist, die Umfassung zu erkennen, nicht aber wegen des Abweichens.	2,1-2,6
<1.1.1.1.1.> Zusammenfassung: Ein unbestimmtes <i>buddhimatkarṭṛpūrvakatva</i> ist als <i>sādhya</i> nicht möglich, weil die Besonderheit des Voraussetzens eines geistigen Urheber, der ein Nichtgott ist (<i>anīśvara</i>), nicht übergangen werden kann, da die in „Anordnung usw.“ (<i>sanniveśādī</i>) bestehenden logischen Gründe ohne diese Besonderheit nicht vorkommen.	2,6-11

Strophe 3

- | | |
|---|-----------|
| <p>1.1.1.1.2. Als Unbestimmtes ist das zu beweisende <i>buddhimatkarṭṛpūrvatva</i> nicht möglich, da keine Beschaffenheit eines Seienden jemals mit der Göttlichkeit zusammen vorkommt und somit keine Verknüpfung mit einer Gemeinsamkeit, sondern nur mit der in der Nichtgöttlichkeit bestehenden Besonderheit hat.</p> | 2,12-3,11 |
| <p>1.1.1.1.2.1. Die bloße, nicht weiter bestimmte Beschaffenheit des Voraussetzens eines geistigen Urhebers ist deshalb als zu Beweisendes nicht möglich, weil man keine Umfassung mitteilen kann.</p> | 2,14-3,9 |
| <p>1.1.1.1.2.1.1. Eine wie bei Rauch und Feuer durch Wahrnehmung und Nichtbeobachtung erkannte Umfassung durch die Gemeinsamkeit ist beim Gottesbeweis nicht möglich, da das Voraussetzen eines geistigen Urhebers immer nur als „Voraussetzen eines geistigen Urhebers, der ein Nichtgott ist“ auftritt.</p> | 2,19-3,9 |
| <p><1.1.1.1.2.> Zusammenfassung</p> | 3,9-11 |

Strophe 4

- | | |
|---|---------|
| <p>1.1.1.1.3. Aufzeigen der unerwünschten Folge, daß man aufgrund des Rauches nur die höchste Gattung (<i>jāti</i>), das Seiendsein, erkennen würde, wenn man – analog zum Gottesbeweis – das Feuersein als Besonderheit der von ihm nicht getrennt vorkommenden allgemeinen Beschaffenheit des Seiendseins willkürlich übergeht. Wie daher beim Schluß auf Feuer das Feuersein nicht ausgeschlossen werden kann, ebenso kann das Voraussetzen eines Urhebers, der ein Nichtgott ist, nicht ausgeschlossen werden.</p> | 3,12-24 |
|---|---------|

Strophe 5

- | | |
|--|----------------|
| <p>1.1.1.1.4. Widerlegung des Einwandes, daß beim Gottesbeweis die Besonderheit ausgeschlossen werden könne, weil auch im Fall des Feuers das Abweichen der im gemeinsamen Fehlen mit dem zu Beweisenden usw. (<i>sādhyaḍivyaṭireka</i>) bestehenden Bestimmung (<i>viśeṣaṇa</i>) nicht gesehen werde und diese trotzdem ausgeschlossen werde.</p> | <p>4,1-5,5</p> |
| <p>1.1.1.1.4.1. Wenn man erfaßt hat, daß das Beweisende von den Besonderheiten des zu Beweisenden abweicht, gibt es, selbst wenn dies durch mehrmaliges Sehen (<i>bhūyodarśana</i>) zu erkennen ist, keinen Nachweis der Besonderheiten.</p> | <p>4,4-14</p> |
| <p>1.1.1.1.4.1.1. Feststellung des Abweichens nach Śaṅkaranandanans Methode.</p> | <p>4,8-12</p> |

Strophe 6

- | | |
|--|-----------------|
| <p>1.1.1.1.4.2. Wenn man ein einziges Mal das Abweichen von einer Besonderheit erkannt hat, ist kein mehrmaliges Sehen dieser Tatsache erforderlich, um den Zweifel daran zu beseitigen, daß sich das immer so verhält.</p> | <p>4,15-5,3</p> |
| <p><1.1.1.1.4.> Zusammenfassung: Beim Gottesbeweis wird mit dem Ausschluß der besonderen Beschaffenheit des <i>anīśvarapūrvatva</i> auch das Voraussetzen eines Geistigen (<i>buddhimatpūrvatva</i>) ausgeschlossen.</p> | <p>5,3-5</p> |

Strophe 7

- 1.1.1.1.5. Aufgrund der *pakṣadharmatā* wird nur das Voraussetzen eines Geistigen, der ein Nichtgott ist, bewiesen, nicht aber eine diesem widersprechende Besonderheit. 5,6-17

Strophe 8

- 1.1.1.2. Es folgt nun die Erklärung von <1.1.1.2.> 5,18-6,7
(s. 1,8-9)

Strophe 9

- 1.1.2. Widerlegung der Schlußfolgerung für die Existenz Gottes unter Annahme des Voraussetzens eines geistigen Urhebers (*buddhimatkarṭṛpūrvatva*) als zu Beweisendes (*sādhya*). 6,8-7,8
- 1.1.2.1. Gemeinsamkeiten ohne Besonderheiten gibt es nicht. Aufgrund der Erkenntnis einer Gemeinsamkeit kann nur ein derartiges Besonderes erkannt werden, mit welchem verbunden sie früher erkannt wurde. Eine Besonderheit namens Gott wurde aber bis jetzt noch von niemandem erkannt. 6,8-7,5
- 1.1.2.2. Auch unter Annahme des Voraussetzens eines geistigen Urhebers als zu Beweisendes gibt es für eine Erkenntnis Gottes kraft der *pakṣadharmatā* kein Erkenntnismittel. 7,6-8
- 1.2. Widerlegung, daß die Existenz Gottes durch Überlieferung (*āgama*) bewiesen werden kann. 7,9-10
2. Auf Jayantabhaṭṭa reagierende Nachträge. 7,11-15
- 2.1. Die Begründung der Nichtexistenz Gottes ist anders als im Falle der Lokāyata kein bloßer Streit (*vitandā*). 7,11-13

2.2. Eine angeblich von Gott verkündete Überlieferung ist ebenso wie die der Lokāyata überhaupt nicht als *āgama* zu werten, da sie unwirkliche Gegenstände lehrt.

7,13-15

Strophe 10

Schlußwort

7,16-17

Kolophon

7,18-19



Übersetzung

{[Schreiberwidmung:] Glück! Wohlergehen! Oṃ! Verehrung dem Śambhu! Oṃ!}

Aufgrund der Einsicht (*dhiyā*), bei der die Bemühung um völlige Beseitigung (*vidhvamsa*) der Dunkelheit schlechter Ansichten (*kudrṣṭi*)²²¹ das höchste ist, wird kurz erklärt, daß es für die Existenz Gottes (*īśvara*) kein Erkenntnismittel gibt.²²² (1)

²²¹ Als *kudrṣṭi* entgegengesetzt ist wohl *samyagdrṣṭi*, „richtige Ansicht“, das erste Glied des edlen achtegliedrigen Pfades (*āryaṣṭāṅgamārga*) zu verstehen.

²²² Das Kompositum *īśvarāstitvapramāṇābhāva* in diesem programmatischen Einleitungsvers ist, wie auch der Kommentar (*tayā hetu-bhūtayā ... vacyate*. ĪAS^{COM} 10:15-20) zeigt, aufzulösen als 1) *īśvarāstitvasya pramāṇābhyām <pakṣabādhakābhyām> abhāvaḥ* und 2) *īśvarāstitva<viṣaya>syā pramāṇasyābhāvaḥ*. Nach der ersten Interpretation wird die Existenz Gottes verneint, weil die Beweisgegenstände durch die in Wahrnehmung und Schlußfolgerung bestehenden Erkenntnismittel negiert werden, und nach der zweiten wird ein Erkenntnismittel negiert, das die Existenz Gottes zum Objekt haben könnte. Im wesentlichen kommt im ganzen Werk die zweite Interpretation zum Tragen (Analyse § 1). Daß es kein die Existenz Gottes beweisendes Erkenntnismittel gibt, bedeutet, daß es keine ihn beweisende Schlußfolgerung (§ 1.1) und keine Überlieferung (§ 1.2) gibt. Daß die Beweisgegenstände durch Wahrnehmung und Schlußfolgerung negiert werden (§1.1.1.2), dient der Begründung von § 1.1.

1
1.1
1.1.1
1.1.1.1

Ein Beweisendes ist wegen Abweichens der Besonderheiten²²³ [des zu Beweisenden] eines, dem [nur] eine Umfassung durch die Gemeinsamkeit²²³ zukommt.²²⁴ Dieses wird [aber] im Fall der Bejahung (*vidhi*)²²⁵ des Voraussetzens eines geistigen Urhebers nicht beobachtet. (2)

²²³ Zum Verhältnis der in diesem Text gebrauchten Termini *viśeṣa* und *sāmānya*, vgl. HALBFASS 1975 und das Kapitel "The Vaiśeṣika Concept of *Guṇa* and the Problem of Universals" in HALBFASS 1992: 113-137; ferner FRAUWALLNER 1956: 144-149, sowie Frauwallners Einleitung und Übersetzung des Abschnittes über die Gemeinsamkeit in *Praśastapādas Padārthadharmaśāstra* und Jayantabhaṭṭas *Nyāyamañjarī* (FRAUWALLNER 1992: 152-170); schließlich die Erklärungen zu *jāti* in PREISENDANZ 1994: 684.

²²⁴ Damit ist etwa die Gemeinsamkeit des Rauches, d.h. das Rauchtum, als Beweisendes (*sādhana*) gemeint, das nur durch die Gemeinsamkeit des Feuers, das Feuertum, als zu Beweisendes (*sādhyā*) umfaßt ist, da Rauch von besonderen Feuern (*agniviśeṣa*), bzw. von den Besonderheiten des Feuers, etwa daß es mit Gras entfacht ist usw., abweicht (*vyabhicāra*). Das Abweichen besteht darin, daß der Rauch auch dann vorhanden ist, wenn ein mit Gras entfachtetes Feuer nicht vorhanden ist. Daher kann aus dem Vorhandensein des Rauches nicht darauf geschlossen werden, daß ein mit Gras entfachtetes Feuer vorhanden ist, sondern nur allgemein, daß Feuer vorhanden ist.

Die Auffassung, daß aus dem Rauch nicht die besonderen Beschaffenheiten des Feuers, wie etwa die Art der Flammen oder seine Temperatur, erschließbar sind, vertritt schon Dignāga in PS 2.13 und Vṛtti (vgl. HAYES 1980: 256). Allgemeine Beschaffenheiten hingegen, wie etwa das Substanztum des Feuers usw., die notwendig vorhanden sind, wenn Feuer vorhanden ist, können schon erschlossen werden. Dignāgas Lehre von PS 2.13-19 diskutiert Dharmakīrti in PVSV 39-19 und übernimmt die Stelle in PVin 2.33¹¹⁻²⁸; vgl. auch HB 19¹⁵⁻²⁰.

²²⁵ Gemeint ist ein positiver Beweis.

[1.6] Das Voraussetzen eines geistigen Urhebers der Welt, das [vom Gegner] bewiesen wird, könnte entweder unsereinen (*asmadādi*), etwas uns Gleichartiges (*asmatsajātīya*), [oder] etwas uns Entgegengesetztes (*asmatprativīṣiṣṭa*) als Bestimmung (*viśeṣaṇa*) haben, oder es könnte ohne Bestimmung sein.

[1.8] Von diesen (*tatra*)²²⁶ ist im Falle [des Vorliegens] einer Bestimmung der Beweisgegenstand (*pakṣa*) durch Wahrnehmung und Schlußfolgerung negiert, und es gibt kein gemeinsames Vorkommen (*anvaya*) [von zu beweisender und beweisender Beschaffenheit] im Beispiel.²²⁷

<1.1.1.2>

²²⁶ *tatra* heißt nach ĪAS^{COM} 124 *yathokte trividhe*. D.h., daß *tatra viśeṣaṇe*... nach dem Kommentar zu verstehen wäre als: „Im Falle einer Bestimmung sind von diesem dreifachen [Beweisgegenstand, nämlich dem Voraussetzen 1) eines in unsereinem bestehenden, 2) eines uns gleichartigen oder 3) eines uns entgegengesetzten Urhebers der erste und zweite] Beweisgegenstand durch Wahrnehmung und Schlußfolgerung negiert, und [beim dritten] ...“

Wahrscheinlicher scheint mir, bereits *viśeṣaṇe* im Sinne von *asmadādy-asmatsajātīyāsmatprativīṣiṣṭaviśeṣaṇe* aufzufassen und *tatra* als die beiden Alternativen, „mit Bestimmung“ oder „ohne Bestimmung“, aufgreifend im Sinne von *tayor viśeṣaṇāvīśeṣaṇayor madhye* zu verstehen.

²²⁷ Das bedeutet, daß die erste Alternative, nach der die Welt einen geistigen Urheber voraussetzen könnte, der durch „unsereinen“ näher bestimmt ist, also in „unsereinem“ besteht, durch Wahrnehmung negiert ist, da offensichtlich ist, daß die Welt nicht von uns geschaffen ist. Die zweite Möglichkeit, nach der dieser Urheber uns gleichartig sein könnte, ist insofern durch Schlußfolgerung negiert, als sich ein derartiger Urheber, da er uns eben gleichartig ist, in seinen Fähigkeiten nicht von uns unterscheidet. Ist der Urheber aber von uns entgegengesetzt, gibt es kein Beispiel, in dem die zu beweisende Beschaffenheit, nämlich das Voraussetzen eines solchen Urhebers, vorkommt. Diese drei Alternativen werden unten in Anschluß an Strophe 8 ausführlicher behandelt.

Das Argument, daß es kein Beispiel gibt, bei dem die zu beweisende

1.1.1.1.1
1.1.1.1.1.1

[^{1.10}Gegner: „Gerade deshalb ist [dieses Voraussetzen] ohne Bestimmung das zu Beweisende.“ [Antwort:] Nein, denn [daß etwas] ein zu Beweisendes [sein kann], beruht auf einer Umfassung. Diese [Umfassung] aber kann man nicht nach Belieben annehmen. ²²⁸Vielmehr²²⁹ läßt [nur] ein mehrmaliges Sehen (*bhūyodarśana*)²³⁰ einen entsprechenden [Sachverhalt] (*yathābhūta*) als eben dieses Umfassende (*vyāpaka*) erkennen. Und nur dieses zu Beweisende [ohne Bestimmung]²³¹ ist dort [an einem bestimmten Beschaffenheitsträger] bei Vorhandensein jenes [Beweisenden] vorhanden, weil bei einem Abweichen der Besonderheiten jenes [Beweisenden] einerseits die Besonderheiten von diesem [zu Beweisenden] ihrerseits abwei-

Beschaffenheit vorkommt, geht auf PV 2.10 (*asiddhir vā drṣṭānte*) zurück.

²²⁸ Zur Interpretation des Textstückes *api tu yathābhūtaṃ bhūyodarśanam ... sāmānyaviśeṣasya bhāve bhāvaḥ* (ĪAS 111-15) vgl. den Anhang zur Übersetzung p. 207.

²²⁹ Ähnliche Floskeln wie diese (*na ceyam icchayā śakyate 'bhyupagantum, api tu ...*) verwendet Śāṅkaranandana öfters in diesem Text: *na tv agnimātreṇa vyāptir icchayā grhyate, api tu ...* (ĪAS 120-21); *tan neyam icchayā grhyate, api tu ...* (ĪAS 31-2); *icchayaivātivartate* (ĪAS 312). Sie haben nicht nur rein rhetorischen Charakter, sondern implizieren m.E. einen gezielten Seitenhieb auf die gegnerische Annahme, daß Gott unabhängig von anderem, nur aufgrund seines bloßen Wunsches fähig ist, tätig zu sein, also die Welt zur Manifestation zu bringen; vgl. *īśvara ... icchāmātraparatantrakriyāśaktiḥ* (ĪAS 36-7).

²³⁰ Śāṅkaranandana geht hier von der Auffassung des Gegners aus. Daß die Umfassung durch *bhūyodarśana* erkannt wird, entspricht der Lehre Trilocanas (s. Einleitung p. 71), Vācaspatīs (s. p. 91¹³⁵) und Utpaladevas (s. p. 153: *darśanādarśanābhyāṃ kāryaṃ pratīyate*).

²³¹ Oder: Und nur dieses ist das zu Beweisende. [Dieses zu Beweisende ohne Bestimmung] ist ...

chen. Bei Vorhandensein einer besonderen Gemeinsamkeit [des Beweisenden] sind beide vorhanden.^{228>}

[1.15][Gegner:] Obwohl die Besonderheiten des Feuers vom Rauch abweichen, weil Rauch [auch dann] vorhanden ist, wenn diese [Besonderheiten] nicht vorhanden sind, weichen die Besonderheiten des Rauches vom Feuer nicht ab, weil es in keinem Fall [von Rauch-Besonderheit] ein Abweichen von der Existenz (*°sattā*) des Feuers gibt.²³² 1.1.1.1.1.1.1

²³² Die in diesem letzten Satz vorgetragene Meinung entspricht der Vācaspatimīśras, der in seiner Nyāyavārttikatātparyāṭkā das Beispiel von Rauch und Feuer verwendet, um die dem Wesen nach gegebene Verbindung (*svābhāvikaḥ sambandhaḥ*)^a, auf der die Umfassung (*vyāpti*) beruht, zu illustrieren. Die Problematik des *svābhāvikaḥ sambandhaḥ* wird hier allerdings nicht berücksichtigt. Nachdem Vācaspati dort zuerst festgestellt hat, daß die Verbindung von Feuer mit Rauch nicht wesentlich ist, weil auch Feuer beobachtet wird, das ohne Rauch vorkommt (*te [= vahnyādayaḥ] hi vināpi dhūmādibhir upalabhyante* NVTṬ¹ 309¹⁴ = NVTṬ² 13828) (vgl. OBERHAMMER 1964: 162), fährt er fort: „Weil aber eine Besonderheit des Rauches ohne Feuer nicht beobachtet wird, und weil es für die Annahme einer besonderen zusätzlichen Bedingung, die nicht gesehen wird, kein Erkenntnismittel gibt, und weil mit Bezug auf ein früher nicht beobachtetes [Besonderes]^b ein Zweifel, der [ja] von der Erinnerung an das Besondere abhängig ist, nicht entsteht und weil, wenn er entsteht, sich eine zu weit reichende Folge ergibt, da sich [dann jegliches] Handeln von Vernünftigen aufhört, wird die Verbindung [einer Besonderheit des Rauches mit Feuer] als dem Wesen nach gegeben festgestellt. (*dhūmaviśeṣasya tu vinā vahnim anupalambhāt, upādhibhedasya cādrśyamānasya kalpanāyām pramāṇābhāvāt, viśeṣasmṛtyapekṣasya ca saṁśayasyānupalabdhapūrve 'nutpādāt, utpāde cātiprasaṅgāt* (NVTṬ²; *vāti*^o NVTṬ¹) *prekṣāvatpravṛttyucchedāt* (NVTṬ²; *prekṣāvātātām pravṛttyo* NVTṬ¹), *svābhāvikaḥ sambandho 'vadhāryate*. NVTṬ¹ 310¹⁵⁻¹⁸ = NVTṬ² 13922-1407).“ Diese Stelle ist mit kleineren Änderungen zitiert in Jñānaśrimitras Vyāptīcarcā (VC 514-19 = J 16310-13; übers. in LASIC 2000a: 85). Vācaspatīs Auffassung in NVTṬ² 13827-13918 ist

1.1.1.1.1.1.1^{1,17}[Antwort:] Richtig! Gerade weil Rauch von den Besonderheiten des Feuers abweicht, aber nicht von Feuer an sich,²³³ gerade daher dürfte er [doch wohl] nur dasjenige beweisen, von welchem er nicht abweicht.²³⁴ Daß daher (*iti*) eine Gemeinsam-

auch dargestellt in R² 10628-10722 (= VyN 217-414; übersetzt in LASIC 2000b: 54-58) und in R² 463-19.

Auch die hier vom Gegner vorgebrachte Begründung, *sarvatrāgnisattāvyabhicārābhāvāt*, entspricht der Vācaspatis: „Hingegen ist die Verbindung des Rauches usw. mit Feuer usw. dem Wesen nach gegeben, da man, weil keine zusätzliche Bedingung für sie beobachtet wird, in keinem Fall ein Abweichen sieht (NVTṭ¹ 309¹⁶⁻¹⁷ = NVTṭ² 139³⁻⁴: *svābhāvikaḥ tu dhūmādīnāṃ vahnyādisambandhaḥ, tadupādher (tad NVTṭ¹; o.E. NVTṭ²) anupalabhyamānatvāt kvacid vyabhicārasyādarśanāt*).“ Die Stelle ist mit kleinen Abweichungen zitiert in VC 37-9 (= J 169¹⁻³; übers. in LASIC 2000b: 81), in Ratnakīrtis Īśvarasādhana-dūṣaṇa (R² 468-9) und VyN 33-5 (= R² 1072-3). LASIC 2000b: 55¹⁸ weist in seiner Übersetzung der zuletzt genannten Stelle mit Recht auf die Nähe zu Trilocana hin: „Vācaspati baut hier mit großer Wahrscheinlichkeit die Lehre Trilocanas ein; vgl. TBh 417-10: *yac ca trilocanenoktam – yathā svābhāvikaḥ sambandho dhūmādīnāṃ vahnyādibhis saha, tathā kāryatvasya buddhimatā sārddham, tadupādher anupalabhyamānatvāt kvacid vyabhicārasyādarśanād iti, tan na yuktam*.“ = „...Wie Rauch usw. eine dem Wesen nach gegebene Verbindung mit Feuer usw. haben, so kommt das Wirkungsein mit einem geistigen [Schöpfer] vor, da man, weil keine zusätzliche Bedingung für sie beobachtet wird, in keinem Fall ein Abweichen sieht...“ (auch übersetzt in KAJI-YAMA 1998: 100-101).

^a Zum *svābhāvikaḥ sambandhaḥ* vgl. oben pp. 86ff.

^b Vgl. NKaṇ 1186-7: *na cāgrhīte viśeṣe smaraṇasambhavaḥ*.

²³³ *agnimātra* steht für *agnisāmānya*.

²³⁴ Śaṅkaranandana bezieht sich hier in seiner Zustimmung auf die erste im *pūrvapakṣa*, mit *agniviśeṣāṇāṃ* beginnende Aussage, und formuliert sie seiner Ansicht entsprechend. Dies wird auch vom Kommentator so

keit das zu Beweisende ist [nicht aber eine Besonderheit], was seinen Grund in [des Rauches] Abweichen [von den Besonderheiten des Feuers] hat (*vyabhicāranimitta*), [ergibt sich] unter Ausschluß der anderen [d.h. der Besonderheiten des Feuers]²³⁵. Die Umfassung [des Rauches] durch Feuer an sich wird aber nicht nach Belieben erfaßt, sondern sie ist nur wegen dieses [Abweichens] möglich. Daher ist erwiesen, daß der Rauch, der, weil die Besonderheiten [des Feuers von ihm] abweichen, von diesen nicht umfaßt ist, [nur] durch die Gemeinsamkeit [des Feuers] umfaßt ist.²³⁶

[1.22] Aber eine Umfassung der Besonderheiten des Rauches 1.1.1.1.1.1.1.2 [durch Feuer] kann nicht erkannt werden, weil [im jeweiligen Fall] das bloße Vorkommen (*sattā*) beliebiger [Besonderheiten] (*yādr̥cchika*) bekannt ist (*prasiddhi*). Daher (*iti*) ist eine Besonderheit, deren Umfassung unerwiesen ist, [als logischer Grund] nicht eindeutig (*anaikāntika*).²³⁷ Insofern (*iti*) ist sie na-

verstanden: *prathamoktaṃ tāvad vyabhicārapakṣam abhyupagacchann āha – yata evetyādinā* (ĪAS^{COM} 1219-20).

²³⁵ Daß die Besonderheiten auszuschließen sind, ergibt sich auch aus der Erklärung, obwohl umgekehrt formuliert, in ĪAS 28: *kvacid viśeṣe vyabhicārābhāvāt tatparityāgāsakyatvāt*.

²³⁶ Vgl. PVSV 9426-27: *sa (= dhūmaḥ) tathāgnimātreṇa vyāptaḥ siddho ...*

²³⁷ Ohne die Korrektur von *asiddhivṛtyāptiviśeṣānaikāntika* zu *asiddhivṛtyāptiviśeṣo 'naikāntika* kann der Text m.E. nicht konstruiert werden. Daß er nach dem vorher Gesagten, daß nämlich eine Umfassung der Besonderheiten des Rauches nicht erkannt werden kann, zum Ausdruck bringen sollte, daß eben daher diese Besonderheiten abweichend sind, steht wohl außer Zweifel. Eine solche Bedeutung ist aber ohne Verbesserung aus diesem Kompositum nicht herauszulesen. Merkwürdig ist aber, daß im Ms zuerst *asiddhivṛtyāpti°* geschrieben wurde und erst nachträglich zu *asiddhivṛtyāpti°* korrigiert wurde. Zu einer dem verbesserten Text ähnlichen Formulierung vgl. PVV_K 796-8 (= PVV² 1219-20): *na hi*

→

türlich abweichend (*vyabhicārin*).²³⁸

1.1.1.1.1.1.1.2.
1

^[2,1][Gegner:] Wenn es so ist, dann wird die Gemeinsamkeit als das Allumfassende (*abhivyāpaka*)²³⁹ bezeichnet, nachdem man die Besonderheit auch des Feuers, wie [die Besonderheit] des Rauches, nur wegen der Unmöglichkeit, die Umfassung zu erfassen, ausgeschlossen hat (*ullaṅghya*), nicht [aber] wegen des Abweichens. Insofern (*iti*) ist nicht das Abweichen [den Ausschluß der Besonderheit des Feuers und damit die Umfassung der Gemeinsamkeiten] konstituierende Ursache (*anaṅga*).

kvacid drṣṭānte tādrśam [= nityatvādiviśiṣṭapuruṣapūrvakatvaṃ] sādhyam upalabdham, yena vyāptiḥ pratīyeta. asiddhavyāptikaś ca hetur anaikāntika eva; zur Übersetzung s. p. 277.

²³⁸ Bemerkenswert ist, daß hier das Abweichen einmal auf ontischer und einmal auf logischer Ebene verstanden wird. Das Abweichen des Rauches von den Besonderheiten des Feuers – nach Śāṅkaranandanans Formulierung, bzw. der Besonderheiten des Feuers vom Rauch – nach dem *pūrvapakṣa*, besteht darin, daß Rauch auch dann vorhanden ist, wenn Besonderheiten nicht vorhanden sind. Das Abweichen ist also in der Realität verwurzelt. Aus diesem real gegebenen Abweichen ergibt sich die Nichtumfassung durch diese Besonderheiten. Im Fall des Abweichens der Besonderheiten des Rauches vom Feuer ist dieses aber nicht in der Realität gegeben, da Feuer ja immer vorhanden ist, wenn Besonderheiten von Rauch vorhanden sind. Hier ergibt sich das Abweichen also daraus, daß eine Umfassung nicht erkannt werden kann. Der Begriff *vyabhicāra/vyabhicārin* ist hier also rein logischer Natur.

²³⁹ Der Terminus *abhivyāpaka*, den Śāṅkaranandana weiter unten (ĪAS 221-22) noch einmal gebraucht, ist ungewöhnlich und wird in logischen Texten normalerweise nicht verwendet. Im Petersburger Wörterbuch ist *abhivyāpaka* („vollständig in sich aufnehmend“) nur für die *Siddhāntakaumudī* zu Pāṇ 1.4.45 belegt. Ob zu *vyāpaka*, das sonst üblich ist, ein Unterschied gegeben ist, der etwa darin bestehen könnte, daß mit *abhi* angedeutet ist, daß sich die Umfassung auch auf die Besonderheiten erstreckt, obwohl nur die Umfassung durch die Gemeinsamkeit festgestellt werden kann, ist nicht klar.

[Antwort:] ...²⁴⁰ Es ist nämlich nicht schon beim [Vorhanden-

²⁴⁰ Der Text *na sambhavati sāpi viśeṣe sāmānye vyāptiparigrahasya vyabhicārād anabhyupagamāt* kann so, wie er überliefert ist, nicht konstruiert werden. Auch eine einfache Verbesserung ohne allzu viele Eingriffe vorzunehmen scheint mir nicht möglich. Die Erklärung des Kommentars ist nur knapp und trägt auch nichts zur Lösung bei, da auch dort der Text nicht in Ordnung ist: *vyāptiparigraha iti sambhavad viśeṣāpekṣayā viśeṣavyabhicāram eva samarthopasaṃhartum āha – tasmād iti* (ĪAS^{COM} 1225-131) = „Sofern das ‚Erfassen der Umfassung‘ möglich ist (*sambhavan* konj. : *sambhavad* Ms), sagt er, nachdem er unter Berücksichtigung der Besonderheit eben das Abweichen von der Besonderheit begründet hat, um [sein Argument] abschließend anzuwenden ‚daher‘.“ *sambhavad*, das wohl für *sambhavati* im ĪAS steht, kann als Präsenspartizip Neutrum nicht konstruiert werden. Vielleicht ist es mit *vyāptiparigraha* übereinzustimmen und als Verschreibung für *sambhavan* aufzufassen. Aber auch der Ausfall von *ā* ist denkbar, so daß *sambhavād* zu lesen wäre. Betrachtet man nun *vyāptiparigraha* als *Pratīka*, so könnte in unserem Text statt *vyāptiparigrahasya vyabhicārāt* entweder *vyāptiparigraho 'sya vyabhicārāt* oder *vyāptiparigrahe 'sya vyabhicārāt* gestanden haben. Indem der Kommentator die einzelnen Teile zu *vyāptiparigraha iti sambhavad* umstellt, zeigt er damit wohl an, daß *vyāptiparigraha-* auch mit *sambhavat/sambhavan* zu konstruieren ist. Es wäre also kein Lokativ, sondern ein Nominativ zu lesen: *vyāptiparigrahaḥ*. Des weiteren könnte diese Umstellung andeuten, daß *sā* in *sāpi*, das als Femininum nur *vyāpti* aus dem vorangehenden Einwand aufgreifen kann, für *vyāptiparigraha* stehen sollte, also *so 'pi* stehen müßte. Der so gewonnene Text würde somit lauten: *na sambhavan so 'pi viśeṣe sāmānye vyāptiparigraho 'sya vyabhicārād anabhyupagamāt*. Vom Kontext her könnte die Antwort etwa folgendermaßen lauten: „Nein, weil es nicht [so] angenommen wird, da, sofern auch dieses [Erfassen der Umfassung] bei einer Besonderheit möglich ist, das Erfassen der Umfassung bei der Gemeinsamkeit wegen des Abweichens von dieser [Besonderheit] gegeben ist.“ Da ich aber ein derartiges Verständnis mit keiner der in Betracht gezogenen Verbesserungen in Einklang bringen kann, sehe ich sowohl von einer Korrektur des Textes im ĪAS und ĪAS^{COM} als auch von einer Übersetzung ab.

sein von] Rauch (*dhūma ity eva*)²⁴¹ ein mit Sandelholz entfacht-tes Feuer [vorhanden]. Daher ist die Gemeinsamkeit [des Feuers], weil [sie] bei [gleichzeitigem] Abweichen der Besonderheiten nicht abweicht, das zu Beweisende, das der Bereich ist, [auf den sich] die Umfassung [erstreckt] (*vyāptiviṣayabhūta*)²⁴².

<1.1.1.1.1> ^[2,6] Aber das Voraussetzen eines geistigen Urhebers, das ohne [weitere] Bestimmung ist (*aviśeṣaṇa*), kann nicht in dieser Weise zu Beweisendes sein. Man kann nämlich, da es im Falle einer bestimmten Besonderheit (*viśeṣa*) kein Abweichen gibt,²⁴³ diese nicht ausschließen (*parityāga*). [Frage:] „Bei welcher?“ Antwort: „Beim Voraussetzen eines geistigen Urhebers, der ein Nichtgott ist.“ Obwohl [die als Gründe vorgebrachten] Anordnung (*sanniveśa*) usw. von sämtlichen [sonstigen] Besonderheiten [ihrer Ursache] abweichen, überschreiten sie nicht das Voraussetzen eines Geistigen, der ein Nichtgott ist, weil man [die Anordnung usw.] niemals bei einem Gott sieht.²⁴⁴

²⁴¹ Vgl. die ähnliche Formulierung bei Jñānaśrīmitra (VC 181-3 = J 16817-18 = R² 1107-9 [= VyN 1015-17] u. 4711-13 [mit Abweichung]): ... *kathaṃ dhūma ity eva pāvakasya sattāniyama* (R liest *pāvakasattāniyama*) *iti cet. nanv idam eva cintyate – kiṃ dhūme saty avaśyam agniḥ sambhavi na veti*. Übersetzt in LASIC 2000a: 102.

²⁴² Die eher selten gebrauchte Formulierung *vyāptiviṣaya* findet sich auch bei Vācaspati (s. p. 98).

²⁴³ Die Aussage *kvacid viśeṣe vyabhicārābhāvāt* spiegelt Trilocanas und Vācaspatis Formulierung *kvacid vyabhicārasyādarśanāt* wider; vgl. oben Anm. 232.

²⁴⁴ Hier bezieht sich Śāṅkaranandana auf das auf Aviddhakarṇa zurückgehende Argument, daß aus dem Grund, daß die Dinge eine besondere Anordnung haben, darauf geschlossen wird, daß sie einen geistigen Urheber haben; vgl. Einleitung p. 23.

[2,12] Hier [beim Gottesbeweis] kann es wohl, sofern eine jede Beschaffenheit eines Seienden (*bhāva-dharma*) das Abweichen vom Vorhandensein der Göttlichkeit (*aiśvarya*) niemals aufgibt, [für jede dieser Beschaffenheiten] eine Verknüpfung mit einer [im Voraussetzen eines bloßen geistigen Urhebers bestehenden] Gemeinsamkeit nicht geben.²⁴⁵ (3)

1.1.1.1.2

[2,14] Fürwahr, die nicht auf den Grund gehenden Betrachtungsweisen (*ayoniśomanaskāra*) sind unbegrenzt.²⁴⁶ Aufgrund welcher Beschaffenheit eines Seienden auch immer daher (*iti*) für welchen Beschaffenheitsträger auch immer das Voraussetzen

1.1.1.1.2.1

²⁴⁵ D.h. anders formuliert: Da eine jede der vom Gegner als Beweisen- des vorgebrachte Beschaffenheit nur bei einem Geistigen vorkommt, der ein Nichtgott ist, und das Abweichen von Gott, dem die Göttlichkeit zukommt, niemals aufgibt, diese also nie bei ihm vorkommt, gibt es keine Verknüpfung mit einem nicht näher spezifizierten Geistigen, sondern nur mit einem solchen, dem die Göttlichkeit nicht zukommt. Würde irgendeine dieser Beschaffenheiten auch bei Gott vorkommen, dann wäre sie nicht nur auf den Menschen eingeschränkt und dann wäre eine Umfassung der Gemeinsamkeit möglich.

²⁴⁶ Die nicht auf den Grund gehende Betrachtungsweise besteht hier in der Annahme, daß es zwischen der beweisenden Beschaffenheit und der zu beweisenden eine Verbindung durch die Gemeinsamkeit gibt, nicht aber durch das Besondere.

Während Śāṅkaranandana hier die Zahl der *ayoniśomanaskāras* als unbegrenzt angibt, variiert sie sonst je nach Kontext. In der *Yogācārabhūmi* werden z.B. sechzehn Arten aufgezählt, wobei in diesem Zusammenhang auch eine Widerlegung der Existenz Gottes zu finden ist; vgl. CHEMPARATHY 1968/69: 87. In Anm. 11 verweist Chemparathy auch auf die Stellen im *Abhidharmakośa*, wo die *ayoniśomanaskāras* behandelt werden. IWATA (1993: 170f²³) übersetzt Dharmottaras Erklärung der *ayoniśomanaskāras* als vierfach und auch Kaṛṇakagomins Auffassung.

eines geistigen Urhebers, [sei es] von dieser Art (*tatprakāra*) oder ein anderes,²⁴⁷ als zu Beweisendes angenommen wird, eine bloße Beschaffenheit [des Voraussetzens], die nicht durch diese [Art] bestimmt ist, ist als zu Beweisendes nicht möglich. Selbst wenn [eine derartige Beschaffenheit als zu Beweisendes] möglich wäre, ist es nämlich nicht möglich, daß die Umfassung von jener [beweisenden Beschaffenheit] (*amuṣya*) durch diese [bloße, nicht weiter bestimmte Beschaffenheit] von mir auch durch Worte usw. erfaßt wird, obwohl es [sonst] möglich ist (*upapatti*) bei einem Wirklichen eine Beschaffenheit, die von bloß dieser [unbestimmten] Natur ist, als solche [in Worte] zu fassen (*tadupādāna*).

1.1.1.1.2.1.1 ^[2,19] Die Umfassung beruht nämlich [nach Deiner Ansicht] auf Sehen und Nichtsehen.²⁴⁸ Sofern aber dasjenige (*tat*), welches

²⁴⁷ Śāṅkaranandana bezieht sich hier auf die oben (ĪAS 16-7) genannten drei Möglichkeiten, in welcher Weise das *buddhimatkartrpūrvatva* bestimmt sein könnte. D.h. es kann sich um das Voraussetzen eines in uns ereinem, eines in einem uns gleichartigen oder eines in einem uns entgegengesetzten bestehenden Urhebers handeln. Der Kommentator bezieht *anyad vā* direkt auf den Urheber: *anyad vetiśvarātmakam jagat*. ĪAS^{COM} 1316 = „[Die Worte] ‚oder ein anderes‘ bedeuten, daß die Welt von der Natur Gottes ist usw.“

²⁴⁸ Daß die Umfassung auf dem Sehen und Nichtsehen beruht, ist, wie oben (ĪAS 112) *bhūyodarśanam*, nach der Lehre des Gegners formuliert. Vgl. dazu Śāṅkaranandanas unten angeführte Erklärung zu PV 1.33. *darśanādarśana* verstehe ich hier als Synonym zu *bhūyodarśana* (vgl. *bhūyodarśanādarśanābhyam* ĪAS^{COM} 1024-25). Die Formulierung *darśanādarśana* wiederum ist sicherlich in Anschluß an Dharmakīrti gewählt, denn Sehen und Nichtsehen allein sind für ihn nicht Grundlage der Umfassung, bzw. des gemeinsamen Vorkommens und Fehlens. Vgl. z.B. *kāryakāraṇabhāvād vā svabhāvād vā niyāmakāt / avinābhāvaniyamo 'darśanān na na darśanāt* // PV 1.33 = PVin 2.62 = “The restriction of the inseparable logical connection [to the latter's being available only

beim Fehlen seiner [Besonderheiten] (*yadvyatireke ca*)²⁴⁹ als bloß worin bestehend (*yanmātrarūpa*) sich woran immer (*yad*

in certain logical reasons] is due to either a relation of cause and effect, or to an essence, (both) being of restrictive character, (but) is due neither to a non-perception [of the logical reason in the dissimilar], nor to a [repeated] perception [of a concomitance between logical reason and consequence]” (Übersetzung STEINKELLNER 1997: 642). Śāṅkaranandana folgt hier Dharmakīrti: „Der in einer Festlegung bestehende logische Nexus^a ergibt sich nämlich nicht schon durch die Wahrnehmung, die das [gemeinsame] Vorhandensein und Fehlen von Rauch und Feuer erkennt, sondern durch das Wirkungssein (**kāryatvena*) / nur durch die Wirkung (**kāryeṇaiva*), weil durch die Wahrnehmung nicht in allen Fällen erkannt wird, daß es so ist ... (*'di ltar du ba dañ me yod pa dañ med par rtogs par byed pa'i mñon sum tsam gyis ni med na mi 'byuñ ba ñes pa* (*avinābhāvaniyama*) *ma yin gyi 'on kyañ 'bras bu ñid kyis te / thams cad du de ltar yin par mñon sum gyis mi rtogs pa'i phyir* ... PVṬI 119a2).“ Diese Strophe Dharmakīrtis, in der er sich mit der Lehre seines Lehrers Īśvarasena und der Kumārilas auseinandersetzt, hat vor kurzem in STEINKELLNER 1997 eine neue Interpretation erfahren (nach DUNNE 1999: 166¹³ richtet sich Dharmakīrti “probably ... primarily at Īśvarasena's interpretation”). Als Gegensatz vgl. auch: *yadi tarhi darśanādarśane nānvayavyatirekagater āśrayaḥ, kathaṃ dhūmo 'gnim na vyabhicaratīti gamyate* PVSV 2124-26 = „[Gegner:] Wenn dann Sehen und Nichtsehen nicht Grundlage für die Erkenntnis des gemeinsamen Vorkommens und Fehlens sind, wie wird dann erkannt, daß Rauch vom Feuer nicht abweicht?“ Vgl. ferner Vācaspatīs Erklärung zu PVin 1.325-10, den er NVTṬ² 13424-26 zusammenfaßt: *sa ca pratibandho na darśanādarśanamātrād* (NVTṬ¹ : *darśanamātrād* NVTṬ²) *avaseyaḥ* NVTṬ¹ 30414-15 (= NVTṬ² 13426). Zu weiteren Stellen s. STEINKELLNER 1997: 635³¹.

^a Zu Śāṅkaranandanas Interpretation von *avinābhāvaniyama* als Karmadhāraya vgl. STEINKELLNER 1997: 634f²⁹.

²⁴⁹ Der Kommentar (ĪAS^{COM} 142) weist auf eine Lesart *yadvyatirekeṇa* hin: „Sofern das (*tar*), welches wegen des Fehlens seiner [Besonderheiten] (*yadvyatirekeṇa*) die Natur bloß wessen habend ... “

yad) anschließt (*anuvīdhatte*), eine Gemeinsamkeit ist, ist es dessen Allumfassendes (*abhivyāpaka*)²⁵⁰. Wie, sofern, nachdem man diejenigen [Feuer], die Besonderheiten haben, wie etwa daß sie mit Sandelholz entfacht sind und daß etwa ein Ort deren Ort und eine Zeit deren Zeit ist, ausgeschlossen hat (*ullāṅghya*), Feuer vorhanden ist, wenn Rauch vorhanden ist, [dasjenige], welches von der Natur der bloßen Beschaffenheit dieses [Feuers] ist, das Umfassende ist. Daher (*tad*) wird diese [Umfassung] nicht nach Belieben erfaßt, sondern wenn [sie] so erkannt wird, lassen Wahrnehmung und Nichtbeobachtung [sie] erfassen. Auf diese Weise aber vermag das Voraussetzen eines geistigen Urhebers ohne [weitere] Bestimmung, auch wenn es über die Besonderheiten des Ortes, der Zeit und seines Wesens, nämlich des Töpferseins usw., hinausgeht, das Voraussetzen eines geistigen Urhebers, der ein Nichtgott ist, nicht zu überschreiten, weil [es]²⁵¹ in allen Fällen [in denen das Voraussetzen eines geistigen Urhebers gegeben ist] vorkommt. Als von welcher Art Gott nämlich angenommen wird, [wird er] ausschließlich mit Bezug auf jemanden, dessen Beschaffenheiten [diesen angenommenen Beschaffenheiten] – nämlich (*iti*) als für alle Wirkungen der einzige seiend, der sie zur Manifestation bringt (*abhinirvartaka*), als die Fähigkeit habend, abhängig von seinem bloßen Wunsch tätig zu sein und als Allwissender usw. – entgegengesetzt (*dharmaviparīte*) [sind, als Derartiger angenommen],²⁵² weil man [die Beschaffenheit] der

²⁵⁰ Vgl. oben p. 174²³⁹.

²⁵¹ D.h. dieses Voraussetzen eines geistigen Urhebers, der ein Nichtgott ist.

²⁵² D.h., daß man etwas, das in seinen Beschaffenheiten all diesen genannten Beschaffenheiten entgegengesetzt ist, für den *īśvara* hält. Das entspricht der Definition von Irrtum als das Erfassen von etwas, was

Geistigkeit (*buddhimattva*)²⁵³ in allen Fällen [ausschließlich bei jemandem, dessen Beschaffenheiten diesen entgegengesetzt sind] sieht. Auch das Urhebersein [wird] nur bei einem derartigen [gesehen].

[3.9] Welches auch immer daher eine Beschaffenheit eines Seien- <1.1.1.1.2>
den (*bhāva*) ist, diese [ist], sofern sie gerade bei jenem (*tatra*)
angenommen werden muß (*sambhāvyamāna*), eben beim Be-
weis von diesem [vorhanden]. Daher gibt es hier [beim
Gottesbeweis] nichts, das die Gemeinsamkeit [d.h. das *buddhi-*
matkartṛmātrapūrvatva] beweist.

[3.12] [Wer] nur aufgrund [seines] Wunsches die Be- 1.1.1.1.3
sonderheiten (*bheda*), die [die Gemeinsamkeit] nicht
überschreiten (*anatikramin*),²⁵⁴ übergeht, der dürfte

nicht dieses ist, als dieses: *atasmimś tadgrāho bhrāntiḥ* PVin 2.1c. Ferner *yad atasmimś tad iti tad vyabhicāri* ... NBh 1132 (ad NSū 1.1.4); *atasmimś tad iti pratyayo viparyayaḥ* PDhS 17713; ... *atasmimś tad iti jñānam, yathā śūktikāyāṃ rajatam iti* VSūV 711. Auf diese Stellen verweist SCHMITHAUSEN 1965: 154 u. 156.

²⁵³ Der Kommentar liest *buddhimatpūrvakatvasya* anstelle von *buddhimattvasya*: *tathāvidha eva sarvatra buddhimatpūrvakatvasya darśanāt*, ĪAS^{COM}_{ms} 1213 (s. ĪAS^{COM} 14²) = „Weil man das Voraussetzen eines Geistigen in allen Fällen ausschließlich bei etwas derartigem sieht.“ Ob °*pūrvaka*° nun als paraphrasierender Zusatz zu verstehen oder als Prätika zu werten ist, also in dem dem Kommentator vorliegenden Manuskript gestanden hat, kann ich nicht entscheiden. Jedenfalls ist der Lesart ohne °*pūrvaka*° der Vorzug zu geben, denn es soll ja hier und im folgenden Satz bewiesen werden, daß die beiden Beschaffenheiten *buddhimattva* und *kartṛtva* nur bei etwas vorkommen, das nicht die anderen, dem *īśvara* zugeschriebenen Beschaffenheiten hat, also etwa bei einem Menschen.

²⁵⁴ Während im vorangehenden Abschnitt die Rede davon war, daß die Gemeinsamkeit die Besonderheit des *anīśvaratva* nicht zu überschreiten

→

aufgrund des Rauches usw. [lediglich] die höchste (*para*) Gattung, die nicht durch Feuer²⁵⁵ charakterisiert ist, erkennen lassen. (4)

^[3,14] Wer sich aber derart, daß er die Tätigkeit einer gültigen Erkenntnis vermeidet,²⁵⁶ indem er sogar eine Besonderheit, deren Abweichen [von der Gemeinsamkeit] nicht erkannt ist, [nur] um seinem Wunschdenken zu genügen (*svamanorathasiddhi*),²⁵⁷ außer Acht gelassen hat (*avadhīrya*), auf ein die Gemeinsamkeit Beweisendes stützt (*avalambate*), der dürfte aus dem Rauch und dem Verursachtsein usw. nur das Seiendsein erkennen, nicht [aber] das Feuer und das Endlichsein.²⁵⁸ Wie

vermag, ist hier *anatikramin*, interpretiert als *avyabhicārin* (ĪAS^{COM} 1421), von den Besonderheiten ausgesagt.

²⁵⁵ *agni* steht *metri causa* für Feuer und Endlichsein (*anīyatva*); vgl. *agnir upalakṣaṇam anīyatvasya* ĪAS^{COM} 1424.

²⁵⁶ Die Verbesserung von °*pravṛttasāmānya*° zu °*pravṛttiḥ sāmānya*° beruht auf der Erklärung des Kommentars, nach der *parihṛta*° – gemeint ist wohl das mit *parihṛta*° beginnende Kompositum – Paraphrase von *icchayā* (ĪAS k.4) sein soll.

²⁵⁷ Dieser Seitenhieb ist wohl als Replik auf Vācaspatis Vorwurf zu verstehen, daß die von Dharmakīrti angenommene Verbindung aufgrund von Identität und Kausalität nur Wunschdenken sei; vgl. NVTṬ² 13814-15: *tasmāt tādātmyatadutpattibhyāṃ pratibandha iti manorathamātram*.

²⁵⁸ Der hier dem *prasaṅga* zugrundeliegende Gedanke, daß das Seiendsein des Rauches nicht Wirkung ist, findet sich auch in einem buddhistischen *pūrvapakṣa* in einem bei Jñānaśrīmitra erhaltenen Fragment Vittokas (J 2356-28), der besagt, daß das Kausalverhältnis von Wirkung und Geistigem (vgl. *kāryabuddhimator* ... J 2359) nur für eine besondere Wirkung nachgewiesen werden könne, nicht aber für eine in einer Wirkung bestehenden Gemeinsamkeit, wie es auch keine Feststellung gäbe, daß das bei Rauch usw. vorkommende Dingsein von Feuer usw.

→

daher (*tad*) Feuer, dessen Abweichen [von Rauch] nicht erkannt ist, selbst von einem, der das wünscht (*icchatāpi*), nicht zu einem Bereich gemacht werden kann, in dem [sein] Nicht-zu-Beweisendes-sein möglich ist (*sādhytvānupapatti*), weil kraft eines Erkenntnismittels gesichert ist (*upapanna*), daß es dieses [zu Beweisende] ist, ebenso (*tathā*) [kann selbst von einem, der das wünscht] aufgrund welcher Beschaffenheit eines Seienden (*bhāva*) auch immer (*yena kenacid api*) das Voraussetzen eines Geistigen, der ein Nichtgott ist, [nicht zu einem solchen Bereich gemacht werden].

[^{3,20}Gegner:] Es ist doch durchaus (*eva*) möglich, auch aus dem Rauch das Seiendsein zu erkennen.²⁵⁹ [Antwort:] Warum kann [es erkannt werden], wenn das Feuer nicht aufgegeben

hervorzubringen sei (*kāryaviśeṣasyaiva tadutpattisiddhir, na kāryasāmānyasya, yathā dhūmādivartivastutvāder nānalāḍijanyatvaniścaya iti cet* J 23510-12). Auch Vittoka nimmt natürlich das Dingsein des Rauches nicht als Wirkung des Feuers an (... *na caivaṃ vastutvasyāpi vahnikāryatvam* ... J 23514). Zur Übersetzung von J 2356-19 s. oben p. 128.

²⁵⁹ Im Kommentar (*ĪAS*^{com}_{ms} 137 = *ĪAS*^{com} 15²) ist ein *na tu* als Pratīka angeführt, das aber nirgendwo im überlieferten Grundtext vorkommt. Die Stelle an der es im Kommentar vorkommt und wie es erklärt wird, legen nahe, daß es als Pratīka des hier im *mūla*-Text geschriebenen *na na* zu werten ist. Der Kommentar zum vorangehenden Satz wird eingeleitet durch das Pratīka *tad yathetyādi*. Dann heißt es, daß auch *tathā* mit *necchatāpi* zu konstruieren sei. Des weiteren soll mit dem mit *na tu* beginnenden Satz der mit der Aussage *necchatāpi śakyate* usw. angesprochene Sachverhalt widerlegt werden. Die Einleitung einer Widerlegung ist aber mit der Variante *na tu* des Kommentars nicht möglich. Auch das im *mūla*-Text geschriebene *na na śakyata eva* kann nicht sinnvoll interpretiert werden und mit der Korrektur zu *nanu śakyata eva* wird auch die im Kommentar erhaltene Variante *na tu* erklärbar.

werden kann (*aśakyotsargatve*)?²⁶⁰ Gegner: „Weil bloß diese [Erkenntnis des Seiendseins]²⁶¹ bezweckt wird (*artha*).“

[3,22][Antwort:] Bei der [Erkenntnis des Seiendseins könnte es] nur deshalb eine Erkenntnis (*pratipatti*) [geben], weil [das Seiendsein] vom Wesen einer Beschaffenheit ist, zu der Feuer nicht widersprüchlich ist. Ebenso könnte es auch hier [beim Gottesbeweis] nur dadurch [eine Erkenntnis] geben, daß das Nichtgottsein [zum Gottsein] nicht in Widerspruch steht. Wie aber sollte daher Gott erwiesen sein?

1.1.1.1.4

[4,1][Gegner:]²⁶² Auch das Abweichen der Bestimmung (*viśeṣa-*

²⁶⁰ Eine Erklärung, warum die Besonderheit Feuer nicht ausgeschlossen werden kann, findet sich bei Jñānaśrīmitra: „Wenn aber eine Umfassung [der Beschaffenheit] des bloßen Seins [von etwas], nachdem es [vorher] nicht war, durch ein Geistiges auszudrücken beabsichtigt ist, nachdem man die Besonderheit aufgegeben hat, dann [ergibt sich], sofern man auch die Funktion der Wahrnehmung [bei der Feststellung der Umfassung] aufgegeben hat, daß eine andere gültige Erkenntnis [dafür] Zufucht sein muß (J 303g-11: *yadi tu viśeṣam utsrjyābhūtvābhāvamātrasya cetanāvyāptir vivakṣitā, tadā pratyakṣavyāpāram apy utsrjya pramāṇāntaram śaraṇam astv ity api*).“

²⁶¹ Vgl. ĪAS^{com} 155: *tad iti sattvapratyayaparāmarśaḥ*.

²⁶² Der folgende Einwand geht davon aus, daß bei jeder Schlußfolgerung gewisse Besonderheiten, obwohl ihr Abweichen beim zu beweisenden Beschaffenheitsträger nicht erkannt ist, ausgeschlossen werden. Konkret wird das gemeinsame Fehlen des zu Beweisenden samt seinen etwa in Ort und Zeit bestehenden Besonderheiten (*sādhyaḍivyatireka*) mit dem Beweisenden als Bestimmung des zu Beweisenden angenommen, dessen Abweichen nicht gesehen werden kann. D.h. man konnte zwar bei einem früher etwa in der Küche beobachteten Feuer erkennen, daß der Träger des Feuers, die Feuerstelle, nicht am Rauch produzierenden Ursachenkomplex beteiligt war. Beim gegenwärtig auf dem Berg gesehenen Rauch und daraus erschlossenen Feuer hat man aber keine Sicherheit, daß es sich ebenso verhält, daß also der Berg als Träger des

ṇa), die im gemeinsamen Fehlen des zu Beweisenden usw.²⁶³ (*sādhyādivyatiṛeka*) [mit dem Beweisenden] besteht,²⁶⁴ wird doch im Fall des Feuers nicht gesehen, weil dieses [Feuer] als

Feuers nicht am Ursachenkomplex beteiligt ist. Obwohl also im jeweils konkreten Fall das gemeinsame Fehlen von Rauch und Feuer samt seinen Besonderheiten wie Ort und Zeit überhaupt nicht festgestellt werden könne, werde doch diese Bestimmung des gemeinsamen Fehlens ausgeschlossen. Damit soll gezeigt werden, daß der für eine Umfassung von Gemeinsamkeiten notwendige Ausschluß der Besonderheiten nicht unbedingt, wie von Śāṅkaranandana behauptet, darauf beruht, daß deren Abweichen erkannt ist. Auf diese Weise soll begründet werden, daß auch beim Gottesbeweis die Besonderheit des Nichtgottseins (*anīśvaratva*) beim zu Beweisenden, obwohl das Abweichen nicht gesehen wurde, ausgeschlossen werden kann und die allgemeine Umfassung der Gründe durch das Voraussetzen eines nicht weiter spezifizierten Geistigen gerechtfertigt ist.

²⁶³ Mit dem Wort „usw.“ sind nach dem Kommentar die vom zu Beweisenden nicht abweichenden, d.h. mit diesem notwendig vorkommenden Beschaffenheiten gemeint.

²⁶⁴ Die Auflösung von *sādhyādivyatiṛekaviśeṣaṇa* als Karmadhāraya, ergibt sich einerseits aus der gleich folgenden Formulierung *tadvyatiṛekaparityāga* (ĪAS 44), die den Ausschluß der Bestimmung (*viśeṣaṇa*) bezeichnet, und andererseits auch aus den entsprechenden Formulierungen im Kommentar: *adr̥ṣṭavyabhicāro 'pi viśeṣo 'gnau parihṛtaḥ, sa ihāpi kathaṃ na parihartavya iti* ĪAS^{COM} 159-10 und *na ca sādhyādivyatiṛeko 'gnāv adr̥ṣṭavyabhicāro 'pi dhūmād agnisiddhau tyakto ...* ĪAS^{COM} 1110-11.

Das Kompositum °*viśeṣaṇavyabhicāraḥ* könnte natürlich auch in dem Sinne verstanden werden, daß das Beweisende, also Rauch, von der Bestimmung (*viśeṣaṇa*) abweicht. Da aber bereits im vorangehenden Abschnitt und auch in der Antwort (vgl. *deśakālādibhedānāṃ vyabhicāra*° ĪAS 46) das Abweichen der Besonderheiten des zu Beweisenden vom Beweisenden thematisiert ist, fasse ich es auch hier in diesem Sinne auf.

Besonderheit (*viśeṣatayā*) einmalig ist (*asādhāraṇa*). Weil daher aber ausschließlich jeder Beschaffenheitsträger, der Objekt ist, an dem die Umfassung erfaßt wird, von dem [zu beweisenden Beschaffenheitsträger] verschieden ist, warum wird dann in diesem Fall das gemeinsame Fehlen (*vyatireka*) dieses [zu Beweisenden usw. mit dem Beweisenden] ausgeschlossen? Warum gibt es daher (*iti*) aufgrund des Rauches einen Nachweis des Feuers?²⁶⁵

1.1.1.1.4.1

^[4,4][Antwort:] Das ist nicht richtig, denn

wenn man das Abweichen [der Beschaffenheitsträger samt ihren] in Ort, Zeit usw. bestehenden Verschiedenheiten (*bheda*) erfaßt, gibt es keinen Nachweis (*sādhana*) der Verschiedenheiten der Beschaffenheitsträger (*dharminām bheda*°), selbst wenn [das Abweichen durch] mehrmaliges Sehen [zu erfassen ist].²⁶⁶ (5)

²⁶⁵ Derselbe Gedanke, nur weniger ausführlich, wird auch in einem Einwand gegen Ratnakīrtis Widerlegung von Vācaspatis Auffassung von der Feststellung der *vyāpti* vorgetragen: „Wenn [es] so [ist], darf es [auch] das Erschließen [des Feuers] aufgrund des Rauches nicht geben, weil auch [dabei] kein Abweichen gesehen wurde“ (*yady evam, adṛṣṭa-vyabhicārād api dhūmād anumānaṃ mā bhūt*. VyN 619-20 (= R² 10825). Zum Kontext vgl. LASIC 2000a: 61. Vgl. auch NKaṇ 15616: *kathaṃ tato vahnir anumīyate*.

²⁶⁶ Nach dem Kommentator ist *dharminām* einerseits mit *deśakālabhedānām* zu konstruieren (vgl. *deśakālādiviśeṣāṇām dharminām vyabhicārān na bhedasiddhiḥ*. ĪAS^{COM} 168-9), und andererseits mit *na ... bhedasāadhanam* (vgl. *pariśiṣṭena tu na dharminām bhedasāadhanam iti* ĪAS^{COM} 1621). Auch wenn man *deśakālabhedānām* nicht als mit *dharminām* übereingestimmt auffaßt, ergibt sich inhaltlich kein Unterschied: „Wenn man das Abweichen der in Ort, Zeit usw. bestehenden Verschiedenheiten erfaßt, ...“

[4.8]¹Wenn zunächst einmal (*tāvat*) ein auf einer [wesentlichen] Verbindung²⁶⁷ basierendes (*°mūla*) Beweisendes erkannt worden ist, gibt es bei einem in einem neuen Dasein bestehenden (*apūrvasattātmani*) Entstehen²⁶⁸ kraft einmal aufgetretener Beobachtung und Nichtbeobachtung, und sofern aufgrund einer zweiten Erkenntnis des gemeinsamen Fehlens (*vyatireka*) das

1.1.1.1.4.1.1

Nach der Variante von ĪAS (*dharmenābhedisāadhanam*) wäre zu übersetzen: „wenn man erfaßt, daß [eine Beschaffenheit] von den Verschiedenheiten (*bheda*) [der Beschaffenheitsträger] wie dem Ort, der Zeit usw. abweicht, gibt es, selbst wenn [das Abweichen durch] mehrmaliges Sehen [zu erfassen ist], aufgrund [dieser] Beschaffenheit (*dharmenā*) keinen Nachweis (*sādhana*) der Nichtverschiedenen.“ Mit *abhedin* dürften dann die Beschaffenheitsträger gemeint sein. Dabei könnte es sich entweder um den *sādhyadharmin* und den *dr̥ṣṭāntadharmin*, oder um einzelne *sādhyadharmins* handeln, die nicht verschieden sind. Keine Möglichkeit scheint mir sinnvoll.

Denkbar wäre eine Korrektur von *dharmenābhedisāadhanam* zu *dharmenā bhedisāadhanam*. Dann wäre die Strophe zu verstehen als: „wenn man erfaßt, daß die Verschiedenheiten (*bheda*) [der Beschaffenheitsträger] wie Ort, Zeit usw. abweichen, gibt es, selbst wenn [das Abweichen durch] mehrmaliges Sehen [zu erfassen ist], aufgrund [dieser] Beschaffenheit (*dharmenā*) keinen Nachweis (*sādhana*) der besonderen [Beschaffenheitsträger].“ Ebenso möglich wäre auch eine Korrektur von *dharmenābhedisāadhanam* zu *dharmenā bhedasāadhanam* im Sinne von: „wenn man erfaßt, daß die Verschiedenheiten (*bheda*) [der Beschaffenheitsträger] wie Ort, Zeit usw. abweichen, gibt es, selbst wenn [das Abweichen durch] mehrmaliges Sehen [zu erfassen ist], aufgrund [dieser] Beschaffenheit (*dharmenā*) keinen Nachweis (*sādhana*) der Verschiedenheiten.“

²⁶⁷ *pratibandha* verstehe ich im Sinne von Dharmakīrtis *svabhāvaprati-bandha*; zu Literaturhinweisen s. oben p. 72¹⁰².

²⁶⁸ Vgl. dazu die Bestimmung von *utpāda* als ein Entstehen von etwas, nachdem es zuerst nicht war (*abhūtvā bhāva utpādaḥ*. AKBh 7723).

Ausmaß (*iyattā*) der Ursache bestimmt ist,²⁶⁹ keinen Zweifel daran, daß [auch] die Grundlage usw.²⁷⁰ Ursache sind.²⁷¹ Auch

²⁶⁹ D.h., daß ausgeschlossen ist, daß die Grundlage usw. Ursache sind; vgl. ĪAS^{COM} 1614-15: *dviṭīyo 'py āśrayādīnām kāraṇatvaniṣedhe*.

²⁷⁰ „usw.“ bedeutet „Zeit usw.“

²⁷¹ Mit dieser Methode der Feststellung des gemeinsamen Vorkommens (*anvaya*) und Fehlens (*vyatireka*) von Grund und Folge im Falle einer Wirkung als Grund (*kāryahetu*) schließt sich Śāṅkaranandana Dharma-kīrti an, der diese in seinen Werken mehrmals erklärt. Zur Feststellung des *anvaya* vgl. z.B. HB 47-14: *kāryahetau kāryakāraṇabhāvasiddhiḥ, yathedam asyopalambha upalabdhilakṣaṇaprāptam prāg anupalabdham upalabhyate, satsv apy anyeṣu hetuṣv asyābhāve na bhavātīti yas tadbhāve bhāvas tadabhāve 'bhāvaś ca pratyakṣānupalambhasādhanāḥ kāryakāraṇabhāvas tasya siddhiḥ. kāryakāraṇabhāva eva hy arthāntarasyaivam syāt – yatra dhūmas tatrāvaśyam agniḥ –, agner bhāva eva hi bhāvo dhūmasya tatkāryatvam.* = „[Die Feststellung des gemeinsamen Vorkommens] bei der Wirkung als dem Grund besteht im Nachweis des Verhältnisses von Ursache und Wirkung. Das heißt (*yathā*): Der Nachweis des Verhältnisses von Ursache und Wirkung, das im Vorhandensein [des einen] beim Vorhandensein des [anderen] und im Nichtvorhandensein [des einen] beim Nichtvorhandensein des [anderen] besteht und] das durch Wahrnehmung und Nichtbeobachtung erwiesen wird [in der Form:] ‚Dieses [Ding], für das die Bedingungen für eine Beobachtung erfüllt sind [und] das vorher nicht beobachtet wurde, wird auf dessen Beobachtung hin beobachtet, bei dessen Nichtvorhandensein [hingegen] ist es, auch wenn die anderen Ursachen [des Ursachenkomplexes] vorhanden sind, nicht vorhanden.‘ Nur wenn nämlich das Verhältnis von Ursache und Wirkung gegeben ist, kann es für ein anderes Ding so etwas geben [wie die Feststellung des gemeinsamen Vorkommens mit dem einen Ding in der Art wie:] wo Rauch ist, dort ist notwendig Feuer; denn im Vorhandensein nur bei Vorhandensein des Feuers besteht das Des-[Feuers-]Wirkung-Sein des Rauches.“ Übersetzung in Anschluß an STEINKELLNER 1967: 37-38; vgl. dort auch die dazugehörigen Anmerkungen. Und zur Feststellung des gemeinsamen

Fehlens sagt Dharmakīrti in HB 417-51: *vyatirekaniścayo 'pi kāryasvabhāvahetvoḥ kāryakāraṇavyāpyavyāpakabhāvasiddhau dṛśyaviṣayābhyāṃ kāraṇavyāpakānupalabdhibhyāṃ sādhyābhāve hetvabhāvasiddhir uddiṣṭaviṣayasyābhāvasyopadarśane, anyathānupalabdhilakṣaṇaprāptasya kvaacid abhāvāsiddheḥ. anuddiṣṭaviṣayaṃ sādhyābhāve 'bhāvakhyāpanaṃ pratibandhamātrasiddhau sidhyatīti na tatra vyatirekasādhane 'nupalabdhyor dṛśyaviṣayatāpekṣyate.* = „Die Feststellung des gemeinsamen Fehlens (*vyatireka*) schließlich ist bei der Wirkung und beim Eigenwesen als dem Grund, vorausgesetzt, daß das Verhältnis von Ursache und Wirkung und [das Verhältnis] von Umfassendem und Umfaßtem bekannt sind, der Nachweis des Nichtvorhandenseins des Grundes, wenn das zu Beweisende nicht vorhanden ist, durch die Nichtbeobachtung der Ursache [oder durch die Nichtbeobachtung] des Umfassenden, deren Objekte sichtbar wären; [und zwar gilt dies] für den Fall, daß man das Nichtvorhandensein in einem angegebenen Bereich aufzeigt, weil anderenfalls, [wenn nämlich] etwas, für das die Bedingungen für eine Beobachtung nicht erfüllt sind, sein Nichtvorhandensein nirgendwo erwiesen werden [kann]. Wenn kein [bestimmter] Bereich angegeben wird, ergibt sich die Feststellung des Nichtvorhandenseins [des Grundes] beim Nichtvorhandensein des zu Beweisenden [schon] mit dem Bekanntsein der bloßen Verknüpfung; daher nimmt man in diesem Fall [den Zusatz], daß die Objekte der beiden Nichtbeobachtungen Sichtbares sein müssen, beim Nachweis des gemeinsamen Fehlens nicht an.“ Übersetzung in Anschluß an STEINKELLNER 1967: 38; vgl. dort auch die dazugehörigen Anmerkungen.

Weitere Stellen, wo Dharmakīrti auf diese Problematik eingeht, sind: PVSV 222-4; PVin 2.3331-345; SP k.13, k.16 (diese Texte sind auch zitiert in KAJIYAMA 1963: 12).

Sowohl bei Śāṅkaranandana als auch bei Dharmakīrti lassen sich bei diesem Vorgang, am Beispiel von Rauch und Feuer demonstriert, folgende fünf Stufen feststellen: 1. Der Rauch wird bei Nichtbeobachtung des Feuers nicht beobachtet; 2. das Feuer wird beobachtet; 3. der Rauch wird beobachtet; 4. das Feuer wird nicht beobachtet; 5. der Rauch wird nicht beobachtet (vgl. STEINKELLNER 1967: 97⁵¹). Obwohl Śāṅkaranandana nur knapp formuliert und die jeweiligen Stufen nicht einzeln anführt, vertritt er hier dadurch, daß er die beiden Bedingungen dafür, daß

→

wenn [dies] durch mehrmaliges Sehen zu erkennen sein soll, wird eine Festlegung jeweils (*pratiniyama*) auf jede einzelne der Grundlagen ausgeschlossen (*nirasyate*), weil [dieses Beweisende] ausschließlich bei diesem [zu Beweisenden] allein (*tanmātra*)²⁷² vorkommt.²⁷³ Man nennt nämlich die Festlegung

kein Zweifel bezüglich des Ursacheseins besteht, mit dem Wort „und“ (*ca*) verbindet, ein fünfstufiges Verfahren für die Feststellung des Verhältnisses von Ursache und Wirkung. Die erste Bedingung besteht in der Feststellung des gemeinsamen Vorkommens (*anvaya*) von Ursache und Wirkung, welche auf den Stufen Nr.1 bis Nr.3 stattfindet. Als zweite Bedingung ist die Erkenntnis des gemeinsamen Fehlens (*vyatireka*) genannt, welche sich aus der Nichtwahrnehmung des Rauches (Nr.5) bei Nichtwahrnehmung des Feuers (Nr.4) ergibt. Damit zeigt sich Śāṅkara-nandana als sogenannter Pañcakavādin im Gegensatz zu den Trikavā-dins, die der Meinung sind, daß für die Erkenntnis des Verhältnisses von Ursache und Wirkung entweder die Feststellung des gemeinsamen Vorkommens allein, oder die des gemeinsamen Fehlens allein, ausreichend ist. Die verschiedenen Auffassungen der Trikavādin (Śākyabuddhi, Ar-
caṭa, Karṇakagomin, Manorathanandin, Jñānaśrīmitra, Ratnakīrti) und der Pañcakavādin (Dharmottara, Jñānaśrībhadra) sind ausführlich behandelt in KAJIYAMA 1963. Das Problem der Feststellung der Kausalität bei Dharmakīrti und seinen Nachfolgern wurde kürzlich neu behandelt in INAMI 1999 und LASIC:1999.

²⁷² °*mātra* hat hier den Zweck, eine Festlegung auf Ort und Zeit usw. auszuschließen; vgl. ĪAS^{COM} 1620-21: *tanmātravṛttitvena deśakālādibhe-davyabhicāro vyākhyātaḥ*.

²⁷³ Subjekt von *pravṛtti* im Ausdruck *tanmātrapravṛtter* ist hier, wie auch der nächste Satz zeigt, das Beweisende, obwohl es nach Ratnakīrti auch *bhūyodarśana* sein könnte. Vgl. dazu die folgende Formulierung in seinem Vyāptinirṇaya, wo er gegen die von Vācaspati in NVT² 13827-13918 und 14011-16 [zit. in VyN 217-35 und 35-56 (= R² 10627-10722 und 10723-1082)] vertretene Auffassung, daß die Umfassung von Rauch und Feuer durch mehrmaliges Sehen (*bhūyodarśana*) zu erfassen ist, polemisiert: *kim yatra bhūyodarśanapravṛttis tatra*

(*niyama*) [in der Form:] „Weil [dieses] ausschließlich bei diesem allein vorkommt, ist dieses in allen Fällen (*sarvatra*) bei diesem [vorhanden].“ Auf andere Weise ist es nicht möglich, daß dieses ein Beweismittel (*sāadhanāṅga*)²⁷⁴ ist.

^[4.15]Im Falle eines Dinges (*vastu*) aber, dem ein Abweichen zukommt, dessen Vorhandensein (*sadbhāva*) einmal erkannt wurde, ist für das Vorhandensein (*sadbhāva*) eines derartigen [Abweichens auch in einem anderen Fall] ein mehrmaliges Sehen nicht erforderlich.²⁷⁵ (6)

1.1.1.1.4.2

niyatatvavyavasthā, yatra vā niyatatvam asti tatraiva bhūyodarśana-pravṛttiḥ VyN 510-12 (= R² 1085-6) = „Besteht etwa das Beschränktsein [des Grundes auf die Folge] in [allen] Fällen, wo mehrmaliges Sehen vorliegt? Oder liegt mehrmaliges Sehen nur dort vor, wo es das Beschränktsein gibt?“ (Übersetzung LASIC 2000b: 59).

²⁷⁴ Zu *sāadhanāṅga* vgl. MUCH 1991, Teil II, Einleitung § 1.

²⁷⁵ Damit ist folgendes gemeint: Wenn man etwa bei einem Fall von Rauch einmal gesehen hat, daß er vom Vorhandensein eines besonderen, etwa mit Gras entfachten Feuers, abweicht, dann gilt das für alle Fälle von Rauch und man braucht für die Bestätigung, daß es sich auch in anderen Fällen so verhält, nicht auch diese anderen Fälle zu sehen.

Ein ähnlicher Gedanke findet sich auch in Ratnakīrtis Vyāptinirṇaya (VyN 116-9 = R² 11016-17): *yadi dhūmavyaktau vyabhicāro dr̥ṣṭaḥ, tadā dhūmasāmānyam vyāptau bahirbhūtam eva. katham samśayaḥ. atha jātau dr̥ṣṭaḥ, tadāpi vyabhicāraniścaya eva. katham samśayaḥ.* = „Wenn bei einem Einzelfall von Rauch (*dhūmavyakti*) ein Abweichen gesehen wurde, dann liegt die Gemeinsamkeit Rauch sicherlich außerhalb der Umfassung. Warum [sollte da ein] Zweifel [bestehen]? Wurde aber [das Abweichen] bei der Gattung gesehen, auch dann ist das Abweichen sicher festgestellt. Warum [sollte da ein] Zweifel [bestehen]?“ (Übersetzung LASIC 2000b: 68)

^{14,17]}In keinem Fall aber gibt es bezüglich des Vorhandenseins (*sadbhāve*)²⁷⁶ des Abweichens, das bei einem Träger gesehen wurde, bei einem anderen Träger einen Zweifel, so daß²⁷⁷ sich aufgrund des Sehens von Rauch, obwohl das Abweichen [einmal bei einem anderen Beschaffenheitsträger] gesehen wurde, [und] obwohl das [Abweichen] beim [gerade gesehenen] Beschaffenheitsträger nicht vorhanden ist, ein Argwohn am Nichtabweichen des gemeinsamen Fehlens der in der neuen (*apūrva*) Grundlage bestehenden Besonderheit [mit dem Beweisenden] einstellen könnte. Im Fall, daß ein Beschaffenheitsträger, der gerade gesehen wird, nicht abweicht, könnte es nämlich auch sein, daß das Fehlen eines anderen Beschaffenheitsträgers [des Rauches Fehlen] umfaßt, weil dieses [Abweichen] eben dieses [gesehenen Beschaffenheitsträgers] nicht vorhanden ist. Aber im Fall, daß dieser [Beschaffenheitsträger] abweicht, [bedeutet] gerade dieses [Abweichen] das Vorhandensein [dieses Abweichens] auch bei einem anderen Beschaffenheitsträger. Warum [sollte] daher (*iti*) das Nichtvorhandensein dieses [gesehenen Beschaffenheitsträgers] vom Fehlen des Rauches] nicht abweichen? Aber ein nur ein einziges Mal

²⁷⁶ Obwohl die Lesart des Ms *tadbhāve* auch als Pratīka belegt ist (ĪAS^{COM} 17¹⁵⁻¹⁶) und als *vyabhicārabhāve* aufzufassen wäre, scheint mir eine Korrektur zu *sadbhāve* angebracht, da ich *dr̥ṣṭavyabhicārasya* einerseits als Paraphrase von *tathāvidhasya* der Strophe verstehe und es andererseits, um den Satz konstruieren zu können, als auf eine Person bezogenes Bahuvrīhi verstanden werden müßte: „Und in keinem Fall gibt es für einen, der das Abweichen im Fall einer Grundlage gesehen hat (*dr̥ṣṭavyabhicārasya*), bezüglich des Vorhandenseins dieses [Abweichens] (*tadbhāva*) im Fall einer anderen Grundlage einen Zweifel ...“ Bis jetzt und auch im folgenden ist das Kompositum aber immer als auf eine Beschaffenheit bezogen aufzufassen.

²⁷⁷ Vgl. ĪAS^{COM} 17¹⁶: *yata iti vyabhicārasaṁśayāt*.

selbst in nur einem einzigen Fall (*ekatrāpi*) gesehenes Abweichen erfordert für das Nichtvorhandensein des Nichtabweichens bei einem Derartigen kein [weiteres] Sehen. Ein in nur einem einzigen Fall als abweichend erkanntes mit Gras entfachtes Feuer bewirkt (*prabhavati*) nämlich keinen Zweifel daran, daß es in einem anderen Fall [auch] so ist. Warum [sollte es] daher (*tad*) bei einem Beschaffenheitsträger, der [ja gar] keine Bestimmung ist (*aviśeṣaṇa*), ein Nichtabweichen des gemeinsamen Fehlens des zu Beweisenden [mit dem Beweisenden geben]?

^[5.3] Aber einen Ausschluß (*pratikṣepa*) [der besonderen Beschaffenheit] des Voraussetzens eines Nichtgottes gibt es nicht in dieser Weise, weil sonst [dieser Ausschluß] auch für [die allgemeine Beschaffenheit] des Voraussetzens eines Geistigen folgen würde, da [zwischen den beiden] kein Unterschied (*viśeṣa*) besteht. <1.1.1.1.4>

^[5.6] Daher aber kann sich Gott, der [für den Nachweis seiner Existenz] ja (*hi*) ohne andere Möglichkeit (*gati*) ist, nicht darauf stützen, daß sich der Nachweis abhängig von der Fähigkeit, daß [die beweisende Beschaffenheit] eine Beschaffenheit des Gegenstandes ist (*pakṣadharmatva*),²⁷⁸ ergibt. (7)

1.1.1.1.5

^[5.8] Für den Nachweis (*siddhi*) des eigenen Wesens (*svātman*) Gottes gibt es fürwahr (*khalu*) keine andere Möglichkeit. Weil daher aufgrund des Umstandes, daß [die beweisende Beschaffenheit] eine Beschaffenheit des Gegenstandes ist, das Besondere erreicht wird (*āsādana*), ist eben die folgende [Ansicht]: „Wenn das Voraussetzen von etwas bloßem Geistigen derjeni-

²⁷⁸ Zu *pakṣadharmatva* s. unten p. 194²⁸¹.

gen [Dinge], die eine [besondere] Anordnung usw. haben,²⁷⁹ erwiesen ist, ist aufgrund der Tatsache, daß [die in der besonderen Anordnung usw. bestehenden beweisenden Beschaffenheiten jeweils]²⁸⁰ Beschaffenheit des Gegenstandes sind, die im Gottsein bestehende Besonderheit bewiesen.“ für die, die das vertreten, die [Gott beweisende] Kraft.²⁸¹ Sofern daher aber nur diese im Nichtgottsein bestehende Besonderheit bewiesen ist, [läßt sich] aus dem Umstand, daß [die beweisende Beschaffenheit] eine Beschaffenheit des Gegenstandes ist, kein Nachweis (*prasiddhi*) einer Beschaffenheit [ableiten], die mit diesem [Nichtgottsein] im Widerspruch steht. Und daß es selbst auf-

²⁷⁹ Die Lesart des Manuskriptes, nämlich *sanniveśādimatam*, ist nicht zu konstruieren. Zur Verbesserung zu *sanniveśādimatām* vgl. die Formulierung in Maṇḍanamiśras Vidhiviveka (VV 150s = NKaṇ 15016-17): *sanniveśādimatām buddhimatpūrvakatvāt*.

²⁸⁰ Die besondere Anordnung, die Śāṅkaranandana bereits vorher (s. p. 176²⁴⁴) kurz genannt hat, wurde von Aviddhakarṇa als Grund für das Voraussetzen eines geistigen Urhebers angeführt (vgl. Einleitung p. 23) und neben anderen Naiyāyikas auch von Utpaladeva übernommen (s. oben p. 150).

²⁸¹ In diesem Satz ist der Inhalt der mit *ity eva* abgeschlossenen Aussage sowohl mit *tadvādinām* zu konstruieren, als auch mit *balam*, denn der genannte Inhalt ist das, worin die Kraft, durch die das „Voraussetzen Gottes“ bewiesen wird, besteht. Die Formulierung ... *pakṣadharmatvāt ... ity eva ... balam* spiegelt den im Gottesbeweis Utpaladevas (s. oben p. 157²¹⁹) und der Naiyāyikas gebrauchten Terminus *pakṣadharmatva-balāt* wieder. Vgl. z.B. NVT² 95126-27 (s. p. 103¹⁵⁴): *pakṣadharmatābalāt tarkasahāyān nityabuddhimattvam asya sidhyatīty arthaḥ*; NVT² 9567-8: *vyāptibalena jñānasāmānyasiddhau pakṣadharmatābalena tannityatvasiddhir ity uktam*; NM² I 50312 (s. p. 111) *apare pakṣadharmatābalād eva viśeṣalābham abhyupagacchanti*; J 2421-2 (s. p. 136): *vittokas tu, yathā dhūmadarśanena pakṣadharmatābalān nikuñjavartitvaṃ vahner viśeṣo 'vyāpako 'pi pratīyate ...*

grund der Tatsache, daß [die beweisende Beschaffenheit] eine Beschaffenheit des Gegenstandes ist, keinen Nachweis der [in Gott bestehenden] Besonderheit gibt,²⁸² wurde [bereits] an anderer Stelle²⁸³ (*anyatra*) begründet (*samarthita*). In derselben Weise [verhält es sich] auch beim Aufzeigen, daß [das Gottsein] dem Besonderen widerspricht. In der im anderen [Text] genannten Abfolge (*anyatroktakrameṇa*) ist kraft dessen, daß

²⁸² Daß Śāṅkaranandana nur die in Gott bestehende Besonderheit und nicht eine jede meint, ergibt sich daraus, daß sich auch für ihn der Nachweis gewisser Besonderheiten, wie etwa die des Ortes, kraft der *pakṣadharmatā* ergibt: „Wenn das zu Beweisende bei Vorhandensein des Beweisenden vorhanden ist, wird das zu Beweisende dort erkannt, weil die Erkenntnis des zu Beweisenden aufgrund dieses [Beweisenden] richtig ist. Dabei ergibt sich die Erkenntnis „dort“ aufgrund der *pakṣadharmatā* (*gaṇ gi tshe grub par byed pa yod na bsgrub par bya ba yod pa de'i tshe der de las bsgrub bya rtogs pa rigs pas na bsgrub bya rtogs par 'gyur ro || de la der rtogs pa ni phyogs kyi chos ñid las so ||* PVṬī 6a1-2).“ Śāṅkaranandana schließt sich damit Dharmakīrti an, bei dem es aber nur unbestimmt heißt, daß in einem solchen Fall das Besondere „schon der Sache nach“ / „schon implizit“ (*arthād eva*) (s. p. 81¹¹⁷) festgestellt wird. Ausführlicher ist diese Auffassung bei Ratnakīrti dargelegt. Denn dieser sagt in seinem Īśvarasādhana-dūṣaṇa auf einen Einwand (R² 5416-20), daß sich auch im Fall, daß nur eine Umfassung der Gemeinsamkeiten bekannt ist, kraft der *pakṣadharmatā* das Besondere erwiesen ist, folgendes: „Natürlich ist kraft dessen, daß [die beweisende Beschaffenheit] eine Beschaffenheit des Gegenstandes ist, ein Besonderes bewiesen. Aber es sind nicht alle [Besonderheiten erwiesen]. Denn ohne welche [Besonderheit] das sich beim Beweisgegenstand befindliche Beweisende nicht möglich ist, diese Besonderheit muß bewiesen sein, wie etwa die Besonderheit, daß sich das Feuer auf dem Berg befindet ... (*sidhyaty eva pakṣadharmatābalato viśeṣaḥ, na tu sarvaḥ. yena hi vinā pakṣasthaṃ sādhanaṃ nopapadyate, sa viśeṣaḥ sidhyatu. yathā vahnor eva parvatavartitvādiviśeṣo ...* R² 5420-23).“

²⁸³ Auf welche Stelle sich Śāṅkaranandana hier bezieht, ist nicht klar.

das Nichtgottsein an diesen [Gegenstand] gebunden ist, aufzugeben, daß [Gott] kraft dessen, daß [die beweisende Beschaffenheit] eine Beschaffenheit des Gegenstandes ist, erwiesen ist.²⁸⁴ Tatsächlich ist nämlich doch wohl [nur das] bewiesen,²⁸⁵ was als von diesem [Nichtgottsein] behaftet (*tadāskandita*) erwiesen ist. Wie könnte daher [der Gegenstand] zu einem Träger einer Besonderheit werden, die mit diesem [Nichtgottsein] im Widerspruch steht?

1.1.1.2

^[5,18] Daher

gibt es für den Beweis, daß die Körper (*tanu*)²⁸⁶ usw.

²⁸⁴ Möglich wäre auch, die Stelle von *na ca pakṣadharmatvāt* bis *apaneyam* (ĪAS 513-16) in dem Sinne zu interpretieren, daß mit *anyatra* nicht auf einen eigenen, sondern auf einen oder mehrere gegnerische Texte verwiesen wird: „Auch wurde in den gegnerischen [Texten] (*anyatra*) [die Behauptung], daß sich der Nachweis des Besonderen auch aufgrund der Tatsache ergibt, daß [die beweisende Beschaffenheit] eine Beschaffenheit des Gegenstandes ist, [überhaupt] nicht begründet. In derselben Weise [verhält es sich] auch beim Aufzeigen (*udbhāvana*) der Tatsache, daß die Besonderheit [dem Nichtgottsein] widerspricht. Allmählich (*krameṇa*) sollte [also] das in den gegnerischen [Texten] genannte (*anyatroktaṃ*) Bewiesensein [Gottes] kraft der Tatsache, daß [die beweisende Beschaffenheit] eine Beschaffenheit des Gegenstandes ist, kraft des Umstandes, daß das Nichtgottsein an diesen [Gegenstand] gebunden ist (*tadāsañjita*), aufgegeben werden.“ Bei dieser Interpretation wäre der nicht sehr schwerwiegende Eingriff in den Text (*anyatrokta-krameṇa* em. : *anyatroktaṃ krameṇa*) nicht erforderlich. Störend bliebe aber die entfernte Stellung von *anyatroktaṃ* als Bestimmung von °*prasiḍdhatvam*.

²⁸⁵ Bei der Lesung des Ms *apaneyamasiddhyed* ist anzunehmen, daß der Virāma ausgefallen ist und durch die Nichtdurchführung des Sandhi (ṃ vor s) eine Zäsur angezeigt werden sollte, die ja auch angebracht ist.

²⁸⁶ Zur Verbesserung von *tattva* zu *tanu*, vgl. unten p. 197²⁹⁰.

dieses [Geistige] (*tat*), [sei es] von unserer Natur (*svātma*), etwas von dieser Art [oder] etwas davon Verschiedenartiges,²⁸⁷ voraussetzen, wegen des Widerspruchs [der Erkenntnismittel und des gemeinsamen Vorkommens von Beweisendem und zu Beweisendem im Beispiel]²⁸⁸ weder das Vorliegen (*sthiti*) eines Erkenntnismittels (*māna*) [das dieses beweist] noch das eines gemeinsamen Vorkommens (*anvaya*). (8)

[5.21] [Auch] wenn [die Beschaffenheit] des Voraussetzens von etwas Geistigem an sich (*buddhimanmātra*), für die es kein geeignetes Beweisendes gibt,²⁸⁹ aufgrund der Tatsache, daß dieses [ungeeignete Beweisende] (*yat*) eine Beschaffenheit eines Gegenstandes ist, zu einer konstituierenden Ursache eines Gottesbeweises würde, [selbst] dann [wäre] ein Beweis, daß die Körper (*tanu*)²⁹⁰ usw. ein Geistiges voraussetzen, das so cha-

²⁸⁷ Die Termini *svātma*, *tajjāti* und *tadbhinna/tacchinna* sind metrische Varianten zu den am Anfang des Werkes (ĪAS 16-7) genannten drei Bestimmungen *asmadādi*, *asmatsajātiya* und *asmatprativiṣiṣṭa*, durch welche die zu beweisende Beschaffenheit des Voraussetzens eines geistigen Urhebers näher charakterisiert sein könnte. Vgl. auch unten (ĪAS 63-7).

²⁸⁸ Daß *mānānvayayoḥ* auch mit *virodhena* zu konstruieren ist, zeigt die Erklärung in ĪAS 63-4: *pratyakṣānumānavirodho 'nvayavirodhas ca*.

²⁸⁹ Für das *buddhimanmātrapūrvakatva* gibt es insofern keine beweisende Beschaffenheit, als es, da eine Umfassung nicht möglich ist, kein zu Beweisendes sein kann; vgl. ĪAS 26-8: *na tv evaṃ buddhimatkarṭṭpūrvatvam aviśeṣaṇaṃ sādhyam sambhavati ...*

²⁹⁰ Die Korrektur von *tattvādīnām* zu *tanvādīnām* beruht auf folgender Überlegung: Die ganze bisherige und auch die noch folgende Argumentation richtet sich gegen die von den Śivaiten übernommenen vom Nyāya vorgebrachten Beweise für die Existenz Gottes. In diesem Kon-

text macht der Begriff *tattva*, der hier etwa als „die die Wirklichkeit konstituierenden Realitäten“ verstanden werden könnte, überhaupt keinen Sinn, denn in dieser Bedeutung findet der Terminus *tattva* im Nyāya keine Verwendung. Auch im Sinne des Sāṅkhya verstanden scheint mir der Terminus hier nicht sinnvoll, da dies im ganzen Text die einzige Anspielung auf das theistische Sāṅkhya und als solche sehr kryptisch wäre. Zur Rolle Gottes als Schöpfer der Welt im Sāṅkhya und zur Klassifizierung des Sāṅkhya in eines „mit Gott“ (*śeśvara*) und eines „ohne Gott“ (*nirīśvara*) s. CHEMPARATHY 1965, BRONKHORST 1983 und HATTORI 1999.

Außer in der Strophe wird *tattva* noch in der Erklärung dazu und später in der Formulierung *asmadādinām tattvādikriyāyām āśakteḥ* (ĪAS 64-5 und Anm. 2 dazu) gebraucht und im Kommentar wird damit *vastu*, „Ding, Wirkliches“, paraphrasiert (*vastunīti tattvādike* ĪAS^{COM} 1321-22 und Anm. 5 dazu). Alle diese Stellen lassen sich mit der Lesart *tanvādi* besser verstehen und es sind damit auch die sich sonst ergebenden Schwierigkeiten umgangen, daß erstens die ungewöhnliche Paraphrase des bereits abstrakten *vastu* durch das mindestens ebenso abstrakte *tattvādika* vermieden wird, und daß zweitens die mit *ādi* angesprochenen Dinge identifiziert werden können, was im Fall von *tattvādi* nicht möglich ist. Dazu kommt noch, daß der eben angeführte Text *asmadādinām tattvādikriyāyām āśakteḥ* im Kommentar in Form der Formulierung *asmadādes tanvādikaraṇe śaktatvābhāvāt* (ĪAS^{COM} 125) Eingang gefunden hat.

Mit der Korrektur zu *tanvādi* fügt sich aber Śāṅkaranandanas Vorwurf genau in den historischen Kontext, denn von den Gegnern wird ja gerade bewiesen, daß Körper usw. einen geistigen Urheber voraussetzen. Vgl. dazu nur einige der bereits herangezogenen Stellen von Vācaspati in seiner Nyāyavārttikatātparyāṭīkā: *sandigdhaacetanakartṛkāḥ yathā tanutarumahīdharādayaḥ* (s. oben p. 89); *tanubhuvanādyabhijñāḥ kartā* (s. p. 123179) und in seiner Nyāyakaṇikā: *tathā ca tanubhuvanādayaḥ tasmāt te 'py upalabdhimatpūrvakā* (s. p. 91); *sandigdha-kartṛkāś ca yathā tanutarumahīmahīdharādayaḥ* (s. p. 91); *sarvakāryāṇām tanubhuv<an>ādinām upalabdhimān kartā* (s. p. 93¹⁴²).

ādi in *tanvādi* verweist daher auf Bäume (*taru*), Berge (*mahīdhara*), Erde (*bhuvana*) oder Flüsse (*mahī*).

rakterisiert ist [wie ihr annehmt], nicht richtig.²⁹¹ Dieses [Voraussetzen eines Geistigen] könnte nämlich, wenn es bewiesen wird, nur in Verbindung mit einer angemessenen Bestimmung [ein zu Beweisendes] sein. So aber gibt es einen Widerspruch durch Wahrnehmung und Schlußfolgerung und einen Widerspruch durch das gemeinsame Vorkommen (*anvaya*) [der beweisenden und zu beweisenden Beschaffenheit im Beispiel]: Weil unsereins (*asmadādi*) nicht fähig ist, die Körper (*tanu*)²⁸⁶ usw. zu erschaffen (*kriyā*), ist der Beweisgegenstand (*pakṣa*) durch Wahrnehmung negiert.²⁹² Dem Voraussetzen von etwas uns Gleichartigem (*asmatsajātiya*) widerspricht die Schlußfolgerung, weil nicht möglich ist, daß zwei ununterschiedene [Dinge] als Unterscheidende (*viśeṣaṇa*) fungieren.²⁹³ Im Falle des Voraussetzens von etwas, das uns entgegengesetzt ist, wie-

Nun könnte trotz des oben Gesagten der in Kaschmir lebende Śaṅkara-nandana mit dem Ausdruck *tattva* das Konzept der 36 *tattvas* der kaschmirischen Śivaiten im Sinne gehabt haben, aus denen sich die Welt zusammensetzt (vgl. dazu den Abschnitt "Kalā, Tattva, Bhuvana" in PADOUX 1992: 356-371). Dagegen spricht aber, daß z.B. auch Utpaladeva in seiner *Īśvarasiddhi* der von den Naiyāyikas vertretenen Beweisführung folgt und auch bei diesem nur von *tanu* die Rede ist (vgl. z.B. *tanukaraṇādikāryaṃ buddhimatkarṭrāpūrvakam sanniveśaviśeṣavattvāt ... tathā ca bhavati sanniveśaviśeṣavat tanvādikāryam, tasmād buddhimatkarṭrāpūrvakam iti*; zum vollständigen Text und zur Übersetzung s. p. 150).

²⁹¹ Faßt man *tadā tattvādīnāṃ tathāviśeṣitadbuddhimanmātrapūrvatvam aśakyasādhanaṃ yatpakṣadharmatayeśvarasāadhanāṅgatvam āsādayet* nicht als Dittographie auf, kann die Stelle nicht sinnvoll interpretiert werden.

²⁹² Vgl. ĪAS^{COM} 124-5: *prathamo viśeṣaṇapakṣaḥ pratyakṣabādhitapakṣaḥ, asmadādes tanvādikaraṇe śaktatvābhāvāt*.

²⁹³ Vgl.: ĪAS^{COM} 126-7: *dvitīyo 'numānabādhitah, sajātīyatvād evāviśiṣṭasya sāmārthyē viśeṣābhāvāt*.

derum, fehlt das gemeinsame Vorkommen [von Beweisendem und zu Beweisendem im Beispiel].

1.1.2
1.1.2.1

[6,8] Ferner –

Das Vorkommen (*vytti*) einer Gemeinsamkeit ohne eine Besonderheit [gibt es] nicht. Aber diese [Besonderheit] ihrerseits (*api*) dürfte nur die [früher] gesehene und eine dieser ähnliche sein. [Aber] beim Nachweis [einer Gemeinsamkeit] gibt es keine von dieser [gesehenen] verschiedene [Besonderheit]. (9)

[6,11] Oder mag das Voraussetzen eines bloßen Erkennens²⁹⁴ ein zu Beweisendes sein. Aber auch dieses dürfte als bei den Körpern (*tanu*)²⁹⁵ usw. erwiesenes (*sidhyan*) nicht eines Vorkommens (*vytti*) ohne eine Besonderheit²⁹⁶ teilhaftig werden. Wie

²⁹⁴ *buddhimātrapūrvatva* ist wohl im Sinne von *karṭṛbuddhimātrapūrvatva* oder *buddhimanmātrapūrvatva* zu verstehen. Eine Verbesserung des Textes zu *buddhimanmātrapūrvatva* scheint mir jedenfalls nicht notwendig, da *buddhimātrapūrvakatva* auch im Kommentar noch einmal vorkommt (*buddhimātrapūrvakatvasādhyaṭāvad* ĪAS^{COM} 116-7) und darüber hinaus im selben Kontext bereits bei Dharmakīrti die auch von Dharmottara bestätigte Formulierung **buddhipūrvakatva* (*blo sñon du 'gro ba can* PVin 3 D216b8) gebraucht wird (vgl. unten p. 257⁴²²), welche auch bei Devendrabuddhi zu finden ist (s. p. 249⁴⁰⁵). Bu ston spricht von *byed pa po'i blo sñon du 'gro ba can* (s. p. 260⁴²⁷), das einem *karṭṛbuddhipūrvaka(tva)* entspräche. Es scheint also nur ein lockerer Sprachgebrauch vorzuliegen. Ob aber nicht doch bei der einen oder anderen Stelle ein Überlieferungsfehler gegeben ist, kann natürlich nicht ausgeschlossen werden.

²⁹⁵ Zur Verbesserung von *tattva* zu *tanu*, vgl. oben 197²⁹⁰.

²⁹⁶ Ohne Verbesserung von *viśeṣarahito* zu *viśeṣarahitām* (oder: *viśeṣarahitavyttim*) kann der Text nicht konstruiert werden. Auch in der Strophe ist *viśeṣarahitā* mit *vyttiḥ* übereingestimmt.

auch beim Nachweis des bloßen Feuers aufgrund des bloßen Rauches ein Feuersein (*agnitva*), das sich nicht auf besondere Einzeldinge (*vyaktiviśeṣa*) stützt, nicht möglich ist; und diese Besonderheit ihrerseits dürfte nur von einer der [früher] gesehenen [Besonderheit] ähnlichen Natur sein. Die eine [nämlich die früher gesehene Besonderheit] ist das Feuer in der Küche, die andere [das] auf dem Berggipfel. Aber es ist nicht möglich, daß ein vom gesehenen Besonderen (*bheda*) verschiedenes [Besonderes], das als Träger (*ādhāra*) einer von diesem verschiedenen Gemeinsamkeit dient, beim Nachweis der Gemeinsamkeit kraft dieser [Gemeinsamkeit] angedeutet wird, weil es nicht [in] eben [dieser Form:] „Dieses ist deren Besonderheit“ bekannt ist. Weil aber ohne Ausnahme gilt (*anapavādāt*), daß eben [nur] eine derartige [Besonderheit] [als angedeutet] angenommen wird, welche erwiesen ist, gibt es aufgrund des Rauches usw., eine Erkenntnis von Feuer usw. Diese Besonderheit [der allgemeinen Beschaffenheit] des Geistigseins (*buddhi-mattva*) namens „Gott“ wiederum wurde im [ganzen] Leben noch nicht gesehen. Wenn aber [auch du die Regel:] „Dies ist deren Besonderheit“ gelten ließe (*sahyeta*), müßte sich all dies [von dir Behauptete] (*tad etat*) kraft eines anderen Erkenntnismittels [als einem Beweis] ergeben. Daher (*tad*) ist das nicht gerade ein geringer Aufwand (*prayāsa*) für den Nachweis einer Gemeinsamkeit. Andererseits (*punar api*) ist der Beweis der [in Gott bestehenden] Besonderheit dieser [Gemeinsamkeit] aus etwas, das sich auf eine bloße Nichtgemeinschaft (*asāmānya*) stützt,²⁹⁷ durch eine Bemühung, die keiner weiteren Unterstützung bedarf (*nirupakaraṇa*), zu widerlegen, weil es [nämlich] kein Erkenntnismittel [dafür] gibt.

²⁹⁷ Damit ist die im *anīśvarabuddhimatpūrvakatva* bestehende Besonderheit gemeint.

1.1.2.2

[7.6] Einwand: Diese [Besonderheit namens Gott] ist deshalb erwiesen, weil [das die Gemeinsamkeit Beweisende] eine Beschaffenheit des Beweisgegenstandes ist. [Antwort:] Ist das [etwa] Erkenntnismittel dafür? Warum [führt] im Fall [des Gottesbeweises] ein Erfassen dieses [Umstandes] zu einer Erkenntnis (*pratyaye*) mit Bezug auf eben die [in Gott bestehende] Besonderheit? Oder warum gibt es eine Erkenntnis des vom anderen Verschiedenen?²⁹⁸ Zwecklos ist daher (*iti*) die Mühe (*parīśrama*) derjenigen von geringem Verstand.

1.2

[7.9] [Gegner:] Die auf ihn zurückgehende (*tad*) Überlieferung (*āgama*) ist das, was Gott beweist. [Antwort:] [Das] könnte sein,²⁹⁹ wenn [diese Überlieferung] nicht durch unsere Überlieferung widerlegt würde.³⁰⁰

²⁹⁸ *anya* in *anyapratītir* verstehe ich als *īśvara*, während mit *anyasmād* nur *anīśvara* gemeint sein kann im Sinne von: „Warum gibt es [aufgrund der *pakṣadharmatā*] eine Erkenntnis der von der anderen [gesehenen, in Nichtgott bestehenden Besonderheit] verschiedenen [in Gott bestehenden Besonderheit]?“

²⁹⁹ Im Ms ist dadurch, daß das auslautende *m* von *°sāadhanam* mit einem Virāma geschrieben ist und nicht durch den Anusvāra mit dem darauffolgenden anlautenden *s* von *syād* übereingestimmt wird, eine Zäsur angezeigt. Ich schließe mich dem an und fasse *tadāgama īśvarasāadhanam* als einen ein neues Thema einleitenden Einwand im Sinne von *tadāgama īśvarasāadhanam iti cet* auf. *iti cet* versteht sich m.E. aus dem Kontext. Eine andere Möglichkeit wäre, *syād* nicht als die Antwort einleitend zu verstehen, sondern mit *īśvarasāadhanam* zu konstruieren: „Dessen Überlieferung könnte das sein, was Gott beweist, wenn [sie] nicht durch unsere Überlieferung widerlegt würde.“ Die erste Interpretation scheint mir eher Śāṅkaranandanas knappem Stil zu entsprechen.

³⁰⁰ Daß die Überlieferung, die Gott als existent lehrt, für die Buddhisten keine Beweiskraft hat, erklärt auch Bhāsarvajña (NBhū 47725-27): *na cāgamas te pramāṇam, tatprāmāṇye vā tata eva nityasyeśvarasyāpi*

[7.11] ³⁰¹ [Außerdem] ist für die, die das Nichtsein dieses [Gottes], das schon durch die [eigene] Überlieferung erkannt ist, [zusätzlich noch] argumentativ begründen (*samarthayatām*), die Widerlegung [Gottes] nicht wie für die Materialisten usw. (*lo-kāyatādivat*) ohne Nutzen (*ayukta*) für die durch die eigene Menschenkraft (*pauruṣa*) zustandezubringende Verwirklichung der Erlösung.³⁰²

siddhiḥ, buddhāgamaś cāsmākaṃ na pramāṇam. = „Weder ist [unsere] Überlieferung ein Erkenntnismittel für dich – oder wäre sie ein Erkenntnismittel, dann [ergäbe] sich der Nachweis auch des ewigen Gottes schon daraus – noch ist die auf Buddha zurückgehende Überlieferung ein Erkenntnismittel für uns.“

Mit der Partikel *iti* ist hier die Widerlegung, daß Gott durch *āgama* bewiesen werden kann, und die gesamte Widerlegung der Gottesbeweise abgeschlossen. Nun folgen noch zwei kleinere Nachträge.

³⁰¹ Mit den beiden folgenden Nachträgen, die nicht mehr den Zweck der Widerlegung der Existenz Gottes haben, richtet sich Śāṅkaranandana wahrscheinlich gegen Jayantabhaṭṭa. Der erste dient der Absicherung, daß die Widerlegung Gottes nicht als „bloßer Streit“ (*vitandā*) abgetan werden kann (vgl. unten Anm. 302). Der zweite hat den Zweck zu zeigen, daß der gegnerische *āgama* überhaupt kein *āgama* ist und nur unwirkliche Gegenstände lehrt.

³⁰² Die Aussage hat den Zweck, dem Vorwurf vorzubeugen, die Widerlegung der Existenz Gottes sei nur die Rede eines Streitsüchtigen, da sie ja keinen Nutzen bringt. Dies wird nämlich von Jayantabhaṭṭa den Lokāyatas vorgeworfen um der Kritik zu entgehen, daß unter der Annahme des von ihm Gesagten auch die Lehre der Materialisten als Überlieferung zu werten sei (*nanu ca ... tataś ca lokāyatadarśane pramāṇibhūte sati svasti sarvāgamebhyaḥ. ucyate – na hi lokāyate kiñcit kartavyam upadiśyate / vaitāṇḍikakathaivāsau na punaḥ kaścid āgamaḥ* || NM² I 647¹²⁻¹⁷). Bereits in k.1 hat Śāṅkaranandana „die völlige Beseitigung von schlechten Ansichten (*kudṛṣṭi*)“, also die Menschen zur richtigen Ansicht (*samyagdrṣṭi*) und damit zur Erlösung zu führen, als Zweck der

→

2.2

[7,13] Infolge des Nichtseins aber von diesem (*tadabhāvena*)³⁰³ liegt [bei euch] wie bei den Materialisten usw. überhaupt keine Überlieferung vor,³⁰⁴ weil sie, selbst wenn [Teile dieser Überlieferung] den Wunsch eines nicht [allen] gemeinsamen [Urhebers] (*asāmānya*)³⁰⁵ voraussetzen,³⁰⁶ [nach eurer Ansicht] bloß

Widerlegung genannt. Somit hat für ihn die Begründung der Nichtexistenz Gottes diesen Zweck.

³⁰³ Ohne Korrektur von *tadbhāvena* zu *tadabhāvena* kann ich den Text nicht verstehen. Denn die Begründung dafür, daß die Überlieferung überhaupt keine ist, nämlich *tadicchāmātrapāratantryāt*, ist ja nur dann schlüssig, wenn eben Gott, auf dessen Wunsch sie beruht, nicht ist. Und dieses Nichtsein Gottes wurde eben im ganzen vorangehenden Text abgehandelt und von diesem war auch im vorigen Satz die Rede. Hier wird also abschließend eine unerwünschte Konsequenz vorgetragen, die sich aus dem vorher bewiesenen Nichtsein Gottes ergibt.

³⁰⁴ Bemerkenswert ist die Übereinstimmung der Formulierung zwischen dem in Anm. 302 zitierten Text der NM *lokāyate ... na punaḥ kaścīd āgamaḥ* und dem der ĪAS *na ca ... āgamaḥ kaścil lokāyatādivat*.

³⁰⁵ Mit *asāmānya* sind hier die Verfasser der in der nächsten Anmerkung besprochenen Dharmaśāstras und der Manusmṛti usw., die nicht Gott sind, impliziert. Der Terminus *asāmānya* wurde bereits vorher in ähnlicher Bedeutung gebraucht; vgl. oben p. 201²⁹⁷.

³⁰⁶ Damit sind diejenigen Lehren gemeint, die zwar als *āgama* anerkannt werden, aber nicht von Gott selbst verfaßt sind, wie etwa die Manusmṛti (*tasmāt tanmūlā [= yogipratyakṣamūlā] manvādideśanāḥ bhavantu*. NM² I 63220) oder die Dharmaśāstras (*tasmād āptapratyakṣamūlatvena vedānām iva dharmaśāstrāṇām api prāmāṇyam*. 6346-7). Im Falle der Dharmaśāstras ist mit *āptapratyakṣa* wie bei der Manusmṛti *yogipratyakṣa* gemeint, und bei den Veden ist es als *īśvarapratyakṣa* zu verstehen.

Auch bei den Lehren des Pañcarātra und der Überlieferung der Śivaiten verhält es sich so, daß sie zwar *āgama*, aber nicht von Gott verfaßt sind. In NM² I 6357-9 greift Jayanta noch einmal die Frage auf, ob es neben

→

vom Wunsch dieses [Gottes] abhängig ist.³⁰⁷ Wie sollte [nämlich eine Überlieferung], wenn sie einerseits (*api*) dort, wo sie sich auf dessen Wunsch gründet, einen unwirklichen Gegenstand [lehrt], an den anderen Stellen andererseits (*api*) einen

den Veden auch noch andere *āgamas* gäbe. Dabei unterteilt er diese in zwei große Gruppen: 1) solche, die den Veden vollkommen widersprechen, wie die der Buddhisten usw., und 2) solche, die mit ihnen übereinstimmen und zusätzliche Vorschriften lehren, wie die der Śivaiten usw. (*yāni punar āgamāntarāṇi paridṛśyante, tāny api dvividhāni – kāṇicī sarvātmanā vedavirodhenaiva pravartante, bauddhādivat. kāṇicī tadavirodhenaive kalpitavratāntaropadeśini, śaivādivat*). Dann (635¹¹-637²) zeigt er, daß die Lehren der Śivaiten und des Pañcarātra deswegen als *āgama* und als gültig (*prāmāṇya*) zu werten sind, weil sie den Veden nicht widersprechen und von einem Vertrauenswürdigen verfaßt sind (... *ataḥ āptapraṇītatvāt vedāvīruddhatvāc ca na tayoṛ aprāmāṇyam*, 637¹-2). Ein Argument dafür, daß sie den Veden nicht widersprechen, ist unter anderen, daß in diesen Überlieferungen Gott, wenn auch unter verschiedenen Namen, als Urheber genannt wird: *īśvarakartṛkatvasya tatrāpi [= śaivāgame 'pi] smṛtyanumānābhyāṃ siddhatvāt* (635¹²-13) und *tatra [= pañcarātre] ca bhagavān viṣṇuḥ praṇetā kathyate. sa ceśvara eva* (636⁸). Vgl. dazu den Abschnitt "1.1 The Validity of Non-vedic Revelation" in HANNEDER 1998: 8-11.

³⁰⁷ Dazu, daß der Veda nach Jayantabhaṭṭa nur von *īśvara* verfaßt ist, vgl. *tena ... eka eveśvaraḥ sraṣṭā jagatām iti sādhitam. evaṃ jagatsargavat sa eva vedānām apy ekaḥ praṇetā bhavitum arhati*. NM² I 588⁹-11 = „Damit ist bewiesen, daß ausschließlich Gott allein der Schöpfer der Welten ist. In dieser Weise kann, wie bei der Schöpfung der Welt, nur dieser der einzige Verfasser auch der Veden sein.“ Die Formulierung *tadicchāmātrapāratantryāt* ist darauf zurückzuführen, daß Gott die Fähigkeit hat, abhängig von seinem bloßen Wunsch tätig zu sein (*icchāmātraparatantrakriyāśaktiḥ* ĪAS 37). Vgl. ferner die Formulierung in einem Einwand in NM² I 512²-3: *nanu evaṃ tarhiśvarecchaiva bhavatu kartrī saṃhartrī ca, kiṃ karmabhiḥ*.

wirklichen Gegenstand haben?³⁰⁸ Damit genug davon!

[7.17] Was könnte ein in den unzähligen (? *viparyāsu*)^{308a}, weit verbreiteten (*prarūdhāsu*) [und] unermesslichen Lehren (*dr̥ṣṭiṣu*) Erfahrener, selbst wenn er gut darauf vorbereitet ist (*prayato 'pi*), für eine Welt tun, die von geringem Verstand ist? (10)

[7.179] Damit ist die „Zusammenfassung der Widerlegungen Gottes“, ein Werk des Bhaṭṭa Śāṅkaranandana, beendet.

³⁰⁸ Mit diesem Argument, daß der *āgama* in allen Teilen unwirkliche Gegenstände lehren muß, weil er in einigen Teilen unwirkliche Gegenstände lehrt, dreht Śāṅkaranandana das Argument der Gegner um, die lehren, daß der Veda in allen Teilen verläßlich ist, weil er in einigen Teilen, die durch Wahrnehmung und Schlußfolgerung überprüfbar sind, verläßlich ist. Das *ekadeśasaṃvāda*-Argument wird etwa von einem „älteren Mīmāṃsaka“ (*vṛddhamīmāṃsaka*) (vgl. STEINKELLNER 1979: 78²⁵²) und auch im Nyāya vertreten; vgl. OBERHAMMER 1974: 156ff. Vgl. auch *vedavad ekadeśasaṃvādāś ca bhūmnā dr̥ṣyanta iti kuto mūlāntarakalpanāvakāśaḥ* (NM² I 635¹⁵⁻¹⁶).

^{308a} Die Bedeutung von *viparyāsu* ist fragwürdig. *viparya* („m. or nt., a high number“ FRANKLIN EDGERTON, Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary) ist nur als Nomen, nicht aber als Adjektiv belegt. Vielleicht ist der Text zu *vicāryāsu* („in den zu untersuchenden / zweifelhaften“) zu verbessern.

Anhang

Die im Ms überlieferte Zeichensetzung im folgenden Textstück

*api tu yathābhūtaṃ bhūyodarśanam avagamayati / tad
eva vyāpakaṃ tad eva ca sādhyam tatra yadvīṣeṣavy-
abhicāre 'pi yadvīṣeṣavyabhicārād api tadbhāve bha-
vati tayoh sāmānyavīṣeṣasya bhāve bhāvah³⁰⁹ ĪAS_{ms}
117-21 (= ĪAS 111-15)*

ist problematisch. Der Daṇḍa nach *avagamayati* ist wohl wie sonst auch im Ms als den Satz abschließend und *tadbhāve bhavati* ohne Daṇḍa als Lokativ aufzufassen. Der erste Teil bis *avagamayati* könnte so zwar problemlos verstanden werden, indem man die in der vorangehenden Aussage genannte Umfassung als Objekt ergänzt: „Vielmehr läßt [nur] ein entsprechendes mehrmaliges Sehen [diese Umfassung]/ein mehrmaliges Sehen einen entsprechenden Sachverhalt erkennen.“ Dann aber müßte der folgende Satz, selbst wenn man nach *bhavati* einen Punkt setzt,³¹⁰ ohne einleitendes *ca* o.ä. folgendermaßen aufgefaßt werden: „Gerade dieses Umfassende, und nur dies ist das zu Beweisende, ... ist vorhanden.“ Das erscheint mir aber nicht sehr wahrscheinlich. Probleme mit der Interpretation dieser Stelle hatte offensichtlich auch der Kommentator, wobei wir natürlich nicht wissen, was für ein Text ihm vorgelegen ist, da nur Teile des ĪAS als Pratīkas wiederge-

³⁰⁹ Nach dem letzten Wort, *bhāvah*, ist im Ms dadurch, daß der Sandhi nicht durchgeführt wurde (*bhāvah agni°*) an dieser Stelle eine Zäsur angezeigt, die m.E. auch angebracht ist.

³¹⁰ Ohne Punkt nach *bhavati* kann die ganze Stelle überhaupt nicht konstruiert werden.

geben sind. Einerseits sagt er nämlich, daß mit der auf diese Stelle folgenden Aussage (*agniviśeṣāṇām dhūmavyabhicāre 'pi ...* ĪAS 115) der Gegner zu Wort kommt (*atra codayati – agni-viśeṣāṇām iti* ĪAS^{COM} 1216). D.h. aber, daß in der problematischen Stelle noch Śaṅkaranandana am Wort ist. Dann aber zieht er zur Formulierung *tayoḥ sāmānyaviśeṣasya bhāve bhāvah* – anstelle von *sāmānyaviśeṣasya* im ĪAS steht im Kommentar, für den er zumindest zwei Manuskripte benutzt hat,³¹¹ *sāmānyasya viśeṣasya* (ĪAS^{COM} 129) – in Erwägung, *aviśeṣasya* für *viśeṣasya* zu konjizieren (*aviśeṣasyeti vā pāthāntaram abhyuhyam* ĪAS^{COM} 1212-13). Die Lesart *aviśeṣasya* soll in der Absicht genannt sein, die im Nichtgottsein bestehende Besonderheit auszuschließen (*anīśvaratvādiviśeṣavyavacchedavivakṣayā* ĪAS^{COM} 1213). Diese Absicht könnte aber nur der Gegner haben, denn Śaṅkaranandana ist ja gerade darum bemüht zu zeigen, daß diese Besonderheit nicht ausgeschlossen werden könne.

Wenn wir aber die Stelle entsprechend unserer Zeichensetzung auffassen, sind einerseits die grammatikalischen Probleme vermieden, und andererseits stimmt die Aussage mit Śaṅkaranandas Antwort auf den folgenden *pūrvapakṣa* überein. Dort (ĪAS 117-24) sagt er nämlich, daß Rauch deshalb vom Feuer als Gemeinsamkeit umfaßt sei, weil er von den Besonderheiten des Feuers abweiche und daß die Besonderheiten des Feuers insofern abweichend wären, weil eine Umfassung nicht festgestellt werden könne. Da aber eine Textkorruption nicht auszuschließen ist, ist diese Interpretation nur als Versuch zu werten.³¹²

³¹¹ Vgl. ĪAS^{COM} 1422-23: *pāthasthāne kvacid ... iti pātho dṛśyate*.

³¹² Auch die Interpretation von *tayoḥ sāmānyaviśeṣasya bhāve bhāvah* ist fraglich.

ĪAS^{COM} – Übersetzung

^[10,1]{[Schreiberwidmung:] [Mein] Körper möge für (*prati*) den Dienst an anderen da sein (*parakṛtya*), [meine] Rede [völlig] dem Mitteilen der höchsten Lehre (*paradharmā*) ergeben sein (*abhirata*), auch mein Geist (*mānasa*) möge immer für andere [Wesen] nützlichen (*parahita*) Gedanken hingegen sein (*vidheya*).

Om! Verehrung dem Ehrwürdigen Höchsten Gott! Om!}

zu Strophe 1 mit Zusammenfassung von Strophe 2 und Prosa

^[10,6]Nachdem er das Licht der Erkenntnis aus der Unterweisung des Lehrers³¹³ als verdeckt (*antarhita*) und die Dunkelheit der Verblendung, die im Sehen von etwas Nichtwirklichem (*asat*) [als wirklich]³¹⁴ besteht, als überaus häufig vorkommend (*pra-*

³¹³ Damit ist Buddha Śākyamuni gemeint. Vgl. z.B. Dignāgas Erklärung von *śāstr*, einem der im Einleitungsvers im *Pramāṇasamuccaya* genannten Attribute des Buddha; zum Sanskrittext vgl. Hattoris erste unnumerierte Seite der in HATTORI 1968 nach p. 238 eingeschobenen Sanskritrekonstruktion; der Text ist auch bei Prajñākaragupta erhalten: *prayogo jagacchāsanāc chāstrtvam* PVA_O 113-14 = „[Vollkommenheit in der] Anwendung ist [sein] Lehrereise, weil er die Welt unterweist“. Die Stelle ist übersetzt und erklärt in FRANCO 1997a: 17.

³¹⁴ *asatdarśana* ist wohl Paraphrase von *kudṛṣṭi*, das der Kommentator

balapracāra) und die Welt (*jana*) als von mit dieser [Dunkelheit] behafteter geringer Einsicht gesehen hat, und nachdem er andererseits (*punar api*) aufgrund [seines] übermäßigen Mitleids dasjenige, das erkannt werden soll (*prameya*)³¹⁵, verbreitet hat,³¹⁶ sagt er in der Absicht, eine kurze Widerlegung Gottes zu verfassen, wobei er sich nur auf die Meinung des Gegners bezieht³¹⁷: „**schlechter Ansichten**“ (*kudṛṣṭi*). **Schlechte Ansicht** ist das Betrachten von etwas, das nicht Gott ist, als Gott.³¹⁸ Eben dieses [Betrachten] ist **Dunkelheit** (*dhvānta*), [d.h.] Finsternis (*tamas*), weil jede Verblendung von der Form ist, daß [in Wirklichkeit] etwas von anderem Wesen [als das Erkannte] vorhanden ist, usw. Dessen **völlige** (*viśeṣena*) **Beseitigung** (*dhvāṃsa*) ist die Ausrottung mit der Wurzel.

^[10,12]Bei welcher **Einsicht** (*dhī*), [d.h.] bei welchem als analytische Untersuchung der Gegebenheiten (*dharma*) definierten Wissen (*prajñā*), **die Bemühung** (*prayatna*) hinsichtlich dieser [Beseitigung] (*tatra*), [d.h.] die durch rechte Anstrengung definierte Stärke (*vīrya*), die **höchste** (*para*), [d.h.] oberste (*prakṛṣṭa*) geistige Gegebenheit ist, weil andernfalls³¹⁹ die immer

gleich anschließend erklärt als das Betrachten von etwas, das nicht Gott ist, als Gott. Ob es allerdings nicht dennoch die „schlechte/falsche Sichtweise“ bezeichnet oder diejenigen, denen diese zukommt, kann nicht entschieden werden.

³¹⁵ Damit sind wohl die vier edlen Wahrheiten gemeint.

³¹⁶ Damit ist gemeint, daß er die buddhistische Lehre gepredigt hat.

³¹⁷ D.h., daß Śāṅkaranandana seine Beweise und Widerlegungen auf den Voraussetzungen der vom Gegner vertretenen Lehrinhalte aufbaut.

³¹⁸ Das entspricht der klassischen Irrtumsdefinition als das Erfassen von etwas, was nicht dieses ist als dieses; vgl. oben 180²⁵².

³¹⁹ D.h. wenn die Bemühung nicht das oberste ist.

wieder auftretende (°*pravṛtti*°) Klärung des Irrtums nicht möglich ist, diese wird so³²⁰ genannt.

[10,15]³²¹ **Aufgrund** dieser [Einsicht] (*tayā*), [d.h.] dadurch, daß [diese] Ursache ist, **wird erklärt** (*ucyate*), daß es wegen der **Erkenntnismittel**, [nämlich] Wahrnehmung und Schlußfolgerung, die den Beweisgegenstand (*pakṣa*) negieren, **keine Existenz Gottes gibt**, und dadurch, daß **das nicht gemeinsame Vorkommen** (*ananvaya*) aufgezeigt (*udbhāvana*), oder daß das Nichtabweichen [des Grundes] vom Nichtgottsein festgestellt wird (*nirūpaṇa*), [wird erklärt] daß es **kein Erkenntnis-mittel**, [d.h.] keine Schlußfolgerung, **gibt**, die [entweder] das **Voraussetzen von etwas Geistigem** (*buddhimat*) zum Objekt hat, das durch eine im uns **Entgegengesetztsein** (*asmatprativiśiṣṭatva*) bestehende **Bestimmung** (*viśeṣaṇa*) bestimmt (*viśiṣṭa*) ist, oder die das Voraussetzen eines bloßen Geistigen zum Objekt hat.³²² Nicht [so] wie nämlich bloßer Rauch usw. von bloßem Feuer usw. nicht abweichen, obwohl [Rauch usw.] von sämtlichen Besonderheiten [des Feuers usw.] abweichen, wei-

³²⁰ D.h. *kudrṣṭidhvāntavidhvamsaprayatnapara*-.

³²¹ Es folgt nun die Erklärung des Instrumentals *dhiyā*.

³²² Die beiden jeweils durch *vā* getrennten Alternativen sind in derselben Reihenfolge aufeinander zu beziehen. D.h., wegen des nicht gemeinsamen Vorkommens (*ananvaya*) gibt es keine Schlußfolgerung, die ein derartig bestimmtes *buddhimatpūrvakatva* zum Objekt hat. Und wegen des Nichtabweichens vom Nichtgottsein gibt es keine Schlußfolgerung, die ein Voraussetzen von etwas bloßem Geistigem (*buddhiman-mātra*) zum Objekt hat.

Mit *ananvayodbhāvanena* etc. bezieht sich der Kommentator auf ĪAS 18-9 (*ananvayaś ca drṣṭānte*) und 67 (*asmatprativiśiṣṭapūrvatve 'py anvayābhāvaḥ*); und mit *anīśvaratvāvyabhicāranirūpaṇena* etc. auf ĪAS 26-11 (*na tv evam ... adarśanāt*).

chen bloße Anordnung (*sanniveśa*) usw. von [der Beschaffenheit] des Voraussetzens von etwas bloßem Geistigen nicht ab, während sie von sämtlichen [seiner] Besonderheiten abweichen. Es ist nämlich nicht möglich, eine [solche] Umfassung wie bei Rauch und Feuer **bloß nach Belieben** (*icchāmātra*) anzunehmen (*abhyupagama*), denn eine Umfassung beruht auf einem Erkenntnismittel. Im Fall des Voraussetzens eines Geistigen wird aber nicht so wie bei Rauch und Feuer das Abweichen einer Anordnung usw. von sämtlichen Besonderheiten [dieses Geistigen] durch **mehrmaliges Sehen** und Nichtsehen beobachtet. Obwohl nämlich [Anordnung usw.] von den im Töpfersein usw. bestehenden Besonderheiten abweichen, fehlt das Abweichen von der im Nichtgottsein bestehenden Besonderheit, weil dieses [Abweichen] nicht beobachtet wird. Weil daher (*iti*) ein Abweichen von der im Nichtgott[sein] bestehenden Besonderheit³²³ des Umfassenden nicht gegeben ist, warum sollte, wenn das Voraussetzen von etwas Geistigem bewiesen ist, Gott bewiesen sein?

Zusammenfassung von ĪAS 3₁₂₋₂₄

^[11,5] Auch kann man eine Besonderheit, obwohl ihr Abweichen (*vyabhicāra*) [von der Gemeinsamkeit] nicht durch ein Erkenntnismittel erkannt wurde, nicht bloß nach Belieben ausschließen. Sonst ergibt sich nämlich die [unerwünschte] Folge, daß so, wie durch den Ausschluß des Nichtgottseins das Voraussetzen eines bloßen Erkennens (*buddhimātra*)³²⁴ das aufgrund der Anordnung usw. zu Beweisende [sein soll], durch den Ausschluß auch des Feuerseins, dessen Abweichen nicht gesehen wurde, das bloße Seiendsein (*sattvamātra*)³²⁴ das

³²³ °*anīśvaraviśeṣa*° steht verkürzt für °*anīśvaratvaviśeṣa*°.

³²⁴ *sattvamātra*, und somit auch *buddhimātra*, sind nach z.B. ĪAS k.4

aufgrund des Rauches usw. zu Beweisende ist.

Zusammenfassung von ĪAS 4₁-5₅

[^{11,10}]Aber [dasjenige] gemeinsame Fehlen (*vyatireka*) des zu Beweisenden usw. [mit dem Beweisenden], das, obschon [sein] Abweichen [vom Beweisenden] im Fall des [konkreten] Feuers nicht erkannt ist, beim Nachweis des Feuers aufgrund des Rauches ausgeschlossen ist, ermöglicht hier [beim Nachweis des Voraussetzens eines Geistigen an sich] (*atra*) sicherlich keinen Ausschluß auch des Nichtgottseins (*tyāgāya prabhaver*). Da nämlich das Abweichen eines Beschaffenheitsträgers (*dharmin*), das erkannt wurde, auch bei einem anderen Beschaffenheitsträger vorkommt, ist dieses [Abweichen] beim gemeinsamen Fehlen des zu Beweisenden [mit dem Beweisenden] gegeben.

Zusammenfassung von ĪAS 6₈-7₅

[^{11,15}]Aber selbst wenn die im Voraussetzen eines bloßen Geistigen bestehende Gemeinsamkeit das zu Beweisende wäre, ist es, sofern nur möglich wäre (*upapattau*), daß eine Besonderheit, die von einer der [früher] gesehenen [Besonderheit] gleichen Natur ist³²⁵ [und] die der Bereich ist, in dem [die Gemeinsamkeit] auftritt (*vṛttiviśayasya*),³²⁶ angedeutet wird (*ākṣepa*), nicht richtig (*yukta*), daß die „Gott“ genannte Besonderheit, die [ja von dieser gesehenen Besonderheit] verschieden ist, angedeutet

und Śāṅkaranandanas Erklärung der Strophe als übergeordnete, d.h. höhere *sāmānyas* oder *jātis* zu verstehen. Zu *buddhimātra* in der Bedeutung von *buddhimanmātra* vgl. oben p. 200²⁹⁴.

³²⁵ Vgl. *dr̥ṣṭatattulya eva syāt* (k.9c) und die Prosastelle dazu: *so 'pi ca viśeṣo dr̥ṣṭatulyarūpa eva syāt*. (612)

³²⁶ Vgl. ĪAS k.9a: *viśeṣarahitā vṛttir na sāmānyasya*.

wird, da diese [„Gott“ genannte Besonderheit] (*tasya*) nicht als Bestimmung (*viśeṣaṇa*) dieser [Gemeinsamkeit] erwiesen ist. Auch wenn es möglich wäre, daß eine Besonderheit, die nicht durch etwas Geistiges wie unsereins (*asmadādi*) festgelegt ist (*aniyata*), angedeutet wird,³²⁷ gibt es für den Nachweis der Besonderheit dieser [Gemeinsamkeit] kein Erkenntnismittel.³²⁸ Auch deshalb gibt es keinen Beweis Gottes.

Zusammenfassung von ĪAS 7₉₋₁₆

[^{11,21}]Ferner ist es auch nicht richtig, daß Gott durch Überlieferung (*āgama*) erwiesen ist. Diese ist nämlich durch unsere Überlieferung, die von der Form ist, daß sie dessen Nichtsein lehrt, [und] die sich auf die vorher genannten (*yathokta*) Argumente (*yukti*) stützt, aufgehoben (*bādhana*).

Das ist zusammengefaßt die Erklärung, daß es für die Existenz Gottes kein Erkenntnismittel gibt.

³²⁷ Die Korrektur des Textes von °*viśeṣākṣepe sambhave ca* zu °*viśeṣākṣepasambhave ca* scheint mir notwendig, da sonst die Konjunktion *ca* nicht an zweiter Stelle steht und außerdem *sambhave* im Sinne von *īśvarākhyaviśeṣākṣepasya sambhave* aufgefaßt werden müßte, und somit die ganze Stelle zu verstehen wäre als: „Auch wenn es möglich wäre [daß die Gott genannte Besonderheit angedeutet würde] sofern eine Bestimmung angedeutet wird, die nicht durch etwas Geistiges wie unsereins festgelegt ist, ...“. Das halte ich nicht für sinnvoll, da ich die Formulierungen *asmadādibuddhimadaniyataviśeṣākṣepa* und *īśvarākhyaviśeṣākṣepa* in diesem Kontext als Synonyme auffasse.

³²⁸ Vgl. *pakṣadharmatayā tatsiddhir iti cet. kiṃ tatpramāṇam etat* (ĪAS 76) und das vorangehende (704-05) *pramāṇābhāvāt*.

zu Strophe 2 und Prosa

[12.2] „**Besonderheit**“: **Besonderheit** ist [hier] etwa ein mit Gras entfachtes [Feuer]. Welchem Beweisenden **eine** **Umfassung** **durch** das zu Beweisende als **Gemeinsamkeit** zukommt, dieses wird so [d.h. *sāmānyavyāpti*] genannt. „**Dieses**“ (*etad*), [d.h.] das Beweisende wie es [vorher im Vers] genannt ist.

[12.4] „**Von diesen**“ (*tatra*), [d.h.] von diesen genannten drei Arten [von Beweisgegenständen].³²⁹ Der erste Beweisgegenstand (*pakṣa*) als **Bestimmung** ist ein **Beweisgegenstand**, **der durch Wahrnehmung negiert** ist, weil bei unsereinem die Fähigkeit (*śaktatva*) für das Zustandebringen (*karāṇa*)³³⁰ eines Körpers (*tanu*) usw. fehlt.³³¹ Der zweite [Beweisgegenstand] ist

³²⁹ Zu meiner Interpretation von *tatra* s. oben p. 169²²⁶.

³³⁰ Obwohl sonst *karāṇa* in diesem Kontext in der Bedeutung von „Sinn/Sinnesfakultät“ (*indriya*) gebraucht wird (vgl. unten p. 243³⁹¹), verstehe ich es hier in der Bedeutung von *kriyā*, „Zustandebringen“ (s. Anm. 331), da *karāṇa* in der ersten Bedeutung m.E. bereits in *ādi* (*tanvādi*^o) enthalten ist. Vgl. etwa: *tanukaraṇabhuvanāsādhanaṇya pravṛttāny adṛṣṭānupradhānādīni viśiṣṭacetanādhiṣṭhitāny eva pravartante* ... NC I 3285-3292) = „Das Unsichtbare, die Atome und die Urmaterie, die [nach einer Weltvernichtung wieder] in Tätigkeit getreten sind, um die Körper, die Sinne und die Welt zu manifestieren (*sādhana*), treten nur von einem besonderen Geistigen gelenkt in Tätigkeit ...“ (vgl. KANÖ 1991: 122). Ferner: ... *tanukaraṇāder* ... ĪS 611; *anyonyopayogitanukaraṇādisarvakriyāiva* ... ĪS 613-14.

³³¹ Vgl. ĪAS 64-5: *asmadādinām tanvādikriyāyām aśakteḥ pratyakṣabādhitaḥ pakṣaḥ*.

Daß es für „unsereinen“ als Urheber der Erde ein negierendes Erkenntnismittel gibt, sagt z.B. auch Jayantabhaṭṭa in NM² I 503⁹⁻¹⁰, wobei er das allerdings als Begründung dafür anführt, daß Erde usw. als Wirkungen einen von uns verschiedenen allwissenden Urheber zur Ursache ha-

durch Schlußfolgerung negiert, denn in der Fähigkeit (*sām-
arthyā*) von etwas, das [von unsereinem] insofern nicht [unter-
schiedlich] bestimmt ist (*aviśiṣṭa*), als es eben gleichartig ist,
gibt es keinen Unterschied (*viśeṣa*) [zur unsrigen].³³² Der dritte
[Beweisgegenstand] ist wegen des **nicht gemeinsamen Vor-**
kommens [von zu Beweisendem und Beweisendem in einem
Beispiel] fehlerhaft.³³³

[12.8]³³⁴ [Mit den Worten] „der Besonderheiten jenes“³³⁵ sind
Besonderheiten der Ursache genannt. [Im darauffolgenden
Kompositum ist *yadvīṣeṣa* zu verstehen als:] „von diesem“
(*yad*), d.h. von der Wirkung [und] zu der zu ihr gehörigen
Besonderheit.³³⁶ [Nun zu] „der Besonderheit einer Gemein-
samkeit“.³³⁷ Etwas ist nur eine Gemeinsamkeit, wie etwa³³⁸ die

ben; zum Text und zur Übersetzung s. oben p. 110 (vgl. auch KANÖ
1987: 14 & [Text] 25⁷⁰).

³³² Mit anderen Worten: Wenn man annimmt, daß das *buddhimatkarṭṭ-
pūrvatva* eine Bestimmung (*viśeṣaṇa*) hat, die durch etwas uns Gleich-
artiges (*asmatsajāṭīya*) näher charakterisiert ist, dann folgt, daß es keine
besondere Bestimmung sein kann, da sich dieses „uns Gleichartige“ we-
gen seiner Gleichartigkeit von „uns“ nicht unterscheidet. Weil es daher
keine Besonderheit (*viśeṣa*) aufweist, die es von uns unterscheidet, kann
es selbst nicht etwas sein, das etwas anderes bestimmt. Vgl. ĪAS 65-6:
*asmatsajāṭīyapūrvatvenānumānavirodhaḥ, aviśiṣṭayor viśeṣaṇavyāpārā-
sambhavāt*.

³³³ Vgl. ĪAS 67: *asmatprativīṣiṣṭapūrvatve 'py anvayābhāvaḥ*.

³³⁴ Zu den Interpretationsproblemen des Kommentators im folgenden
Abschnitt vgl. oben den Anhang pp. 207ff.

³³⁵ Erklärt wird *yadvīṣeṣa*- im Kompositum *yadvīṣeṣavyabhicāre*.

³³⁶ D.h. *yadvīṣeṣa*- im Kompositum *yadvīṣeṣavyabhicārāt* heißt *kārya-
viśeṣa*- im Sinne von *kāryasya viśeṣaḥ* = „Besonderheit der Wirkung“.

³³⁷ Dem hier als Pratīka wiedergegebenen *sāmānyasya viśeṣasya* ent-

→

im Seiendsein bestehende Gemeinsamkeit.³³⁹ Etwas [anderes] aber ist nur eine Besonderheit, wie etwa das mit Blättern entfachte (*pārṇa*) [Feuer] mit Hinblick auf das mit Gras usw. entfachte (*tārṇa*). Wieder etwas [anderes] ist Besonderheit und Gemeinsamkeit, wie etwa das Feuersein mit Hinblick auf beide.³⁴⁰ Die mittlere Alternative unter diesen ist [im Text]

spricht im Grundtext *sāmānyaviśeṣasya* (ĪAS 114); vgl. oben p. 170²²⁸ und den Anhang zur Übersetzung p. 208.

³³⁸ Die Bedeutung von *ādi* ist unklar, da es nur ein einziges höchstes *sāmānya*, eben das Seiendsein, gibt. *sattādi* zur Erklärung von <ma-hā>*sāmānya* ist aber bereits bei Candrānanda zu VSū 8.5 (*sāmānyaviśeṣeṣu sāmānyaviśeṣābhāvāt tata eva jñānam*) belegt: *sāmānye sattādaḥ viśeṣeṣu cāntyeṣu ...* Daß Candrānanda hier *sāmānya* im Sinne von *mahā-sāmānya* versteht, legt die Verwendung des Singulars nahe (vgl. ISAACSON 1990: 20 und Anm. 29). Wahrscheinlich ist an beiden Stellen mit *ādi* nur ein Synonym wie *bhāva* gemeint ist; vgl. unten Anm. 339. *sattādi* ist auch bei Kamalaśīla belegt, der in seiner TSP Uddyotakaras Aussage (NV 676¹⁰⁻¹²)

asmākaṃ tu dravyaguṇakarmāṇi sattāviśeṣaṇāny abhidhiyante. yatra yatra sattā paśyati, tatra tatra sacchabdam prayunkte. ekā ca sattā tadpratyayasyānuvṛtte

mit folgenden Worten referiert (TSP 342¹⁹⁻²¹):

asmākaṃ tu sattādiviśeṣaṇāni dravyaguṇakarmāṇy abhidhiyante. tathā hi – yatra yatra sattādikaṃ sāmānyam paśyati, tatra tatra sadādiśabdam prayunkte. ekam eva ca sattādikaṃ sāmānyam ...

³³⁹ Vgl. *bhāvaḥ sāmānyam eva* VSū 1.2.4 und Candrānandas Erklärung: *bhāvaḥ sattā sāmānyam eva, triṣv api dravyādiṣv anuvartamānatvāt, na viśeṣaḥ*. = „Existenz, [d.h.] Seiendsein, ist nur eine Gemeinsamkeit, weil es sich auf alle drei, nämlich Substanz usw., erstreckt, aber nicht eine Besonderheit.“ Vgl. auch HALBFASS 1975 und 1992:140.

³⁴⁰ D.h. das Feuersein ist gegenüber dem Seiendsein eine Besonderheit, und gegenüber dem besonderen mit Gras entfachten Feuer eine Gemein-

→

genannt. Oder es ist eine andere Lesart, nämlich „**der Nicht-besonderheit**“ (*aviśeṣasya*), in Erwägung zu ziehen (*abhy-ūhya*). [Das bedeutet dann] „**beim Vorhandensein**“ [einer Nichtbesonderheit] mit der Intention, die Besonderheiten des Nichtgottseins usw. auszuschließen. Auch in diesem Fall ist nur dieses Begriffspaar (*padadvaya*) [nämlich *sāmānya* und *aviśeṣa*] als zur Wirkung gehörig zu konstruieren.

^[12,16] Diesbezüglich wendet [der Gegner] ein: „**die Besonderheiten des Feuers**“. Für die [Aussage] „**Obwohl** [sie vom] **Rauch abweichen**“ [wird mit den Worten] „**weil Rauch** [auch dann] **vorhanden ist, wenn diese** [Besonderheiten] **nicht vorhanden sind**“ [der Grund angegeben]. „**Die Besonderheiten des Rauches** [weichen aber vom Feuer] **nicht** [ab].“ Warum aber ist es daher, wenn man auch dieses berücksichtigt, richtig (*saṅgata*) [zu sagen] „[Besonderheit] **einer Gemeinsamkeit**“?³⁴¹ Das ist [des Gegners] Absicht. Indem [Śaṅkara-nandana] zunächst die zuerst genannte These (*pakṣa*) des Abweichens anerkennt, nennt er [sie] mit [den den Worten] von „**weil eben**“ bis „**ist erwiesen**“. [Nun zu] „**Abweichen**“.³⁴² Für welchen Umstand, **daß eine Gemeinsamkeit das zu Beweisende ist, das Abweichen** [des Beweisenden] von den Besonderheiten [des zu Beweisenden] **Grund** (*nimitta*) ist, dieser wird so [d.h. *vyabhicāranimittam*] genannt. Nun nennt er [mit den Worten] „**aber** [eine Umfassung] **der Besonderheiten des**

samkeit, da die Beschaffenheit „Feuersein“ auch nicht mit Gras entfachtem Feuer zukommt.

³⁴¹ *sāmānyasya* bezieht sich auf *sāmānya* in *sāmānyaviśeṣa* (ĪAS 114), das im Kommentar als *sāmānyasya viśeṣasya* (ĪAS^{com} 129) erhalten ist; vgl. oben p. 170²²⁸ und den Anhang zur Übersetzung p. 208.

³⁴² D.h. *vyabhicāra* im Kompositum *vyabhicāranimittam* ĪAS 119.

Rauches“ die Widerlegung (*parihāra*) der Kritik (*codya*), die sich auf die These des Abweichens von den Besonderheiten stützt.

^[12,24]Das so erklärte (*yathokta*) Abweichen [der Wirkung, d.h. des Rauches] von den Besonderheiten der Ursache [d.h. des Feuers] nicht tolerierend (*asahamāna*) sagt [der Gegner], um auch dabei eben diesen [Ausschluß der Besonderheiten] in gleicher Weise zu erklären (*samīkartum*) [wie den Ausschluß der Besonderheiten der Wirkung]: „**Wenn es so ist, dann**“. ... ³⁴³sagt [Śaṅkaranandana], nachdem er unter Berücksichtigung der Besonderheit eben das Abweichen von der Besonderheit begründet hat (*samarthyā*), um [sein Argument] zusammenzufassen: „**Daher**“. Indem er [den Gegner] bezüglich (*atra*) [der Aussage:] „**mit Bezug auf eine bestimmte Besonderheit**“ fragen läßt, sagt [dieser]: „**Bei welcher?**“ **Sämtliche Besonderheiten** sind die im Töpfersein usw. bestehenden Besonderheiten des Ortes, der Zeit und des Wesens.

zu Strophe 3 und Prosa

^[13,5]Um [die Aussage in k.2] „**dieses wird nicht beobachtet**“ durch das Sehen des Nichtabweichens von einer besonderen Besonderheit zu verdeutlichen (*spaṣṭayitum*), sagt er: „**immer**“ (*sarvadā*).³⁴⁴ Dies ist zunächst eine **nicht auf den Grund gehende Betrachtungsweise** (*ayoniśomanaskāra*), weil sie sich nicht auf eine Verbindung stützt. Auch dies weiß der Gegner

³⁴³ Zur Interpretation dieser Stelle vgl. oben 175²⁴⁰.

³⁴⁴ In Strophe 3 ist *sarvadā* mit der Negation von *anujjhati* zusammen mit „niemals“ übersetzt.

(*para*) nicht einmal nach seiner eigenen Lehre zu erklären. Denn hier (*iha*), beim Gottesbeweis, kann es wohl für welche Beschaffenheit eines Seienden auch immer³⁴⁵ eine Verknüpfung (*saṅgati*) mit einer im Voraussetzen eines bloßen geistigen [Urhebers] bestehenden Gemeinsamkeit als zu Beweisendem, [d.h.] ein durch eine [feste] Verbindung definiertes Nichtabweichen [von diesem], nicht geben.³⁴⁶ [Und zwar deshalb nicht] weil man, sofern eine Beschaffenheit eines Seienden, von welcher Art sie auch sein mag,³⁴⁷ das Abweichen vom Vorhandensein (*sadbhāva*) der Göttlichkeit (*aiśvarya*), das als Nichtgöttlichkeit definiert ist, nicht aufgibt (*anujjhati*), [d.h.] nicht von sich weist (*aparityajati*), Gott niemals [mit ihr zusammen] sieht. Daher aber ist nur das Voraussetzen eines geistigen Urhebers, der ein Nichtgott ist, das zu Beweisende, nicht [aber] das Voraussetzen eines Urhebers, der bloß geistig ist, so daß sich der Beweis Gottes auf eine andere Weise (*prakārāntareṇa*) ergeben müßte. Daher dürfte schon (*api*) die nicht auf den Grund gehende Betrachtungsweise eben nicht einen Nichtgott zum Objekt haben. [Die Worte] „oder ein anderes“ [bedeuten], daß die Welt von der Natur Gottes ist usw. Eine jede Erscheinung (*prakāśa*) ist nämlich ausschließlich als von der Natur eines Nichtgottes erwiesen, da [eine jede] frei von der Fähigkeit ist, abhängig bloß von [ihrem] Wunsch tätig zu sein usw.³⁴⁸ Sofern daher (*iti*) die Welt als von der Natur einer

³⁴⁵ *yasmin kasmimścid* paraphrasiert *sarvasmin* in k.3.

³⁴⁶ Im folgenden Satz wird der *locativus absolutus* (*bhāvadharṇe ... anujjhati*) erklärt.

³⁴⁷ *kīdrśe* paraphrasiert *sarvasmin*.

³⁴⁸ *icchāmātraparatāntrakriyāśaktiḥ* ist ein Attribut des *īśvara*; vgl. ĪAS 37. Mit „usw.“ sind die anderen dort genannten Attribute von Gott gemeint.

Erscheinung, die Nichtgott ist, erwiesen ist, warum gibt es einen Nachweis der Natur Gottes? [Meint man] weil [die Natur Gottes] erscheint, so daß (*yena*) auch ein Nichtsein (*abhāva*), das durch das bloße Nichtvorhandensein des Seins (*bhāva*) definiert ist,³⁴⁹ als Erscheinendes von der Natur Gottes ist, [so] sagt er, indem er diese [Auffassung vorläufig] teilt (*tadbhaktiā*): „selbst wenn es möglich wäre“ (*sambhave 'pi*). [Die Formulierung] „selbst wenn“ (*api*) weist darauf hin, daß er [diese Auffassung vorläufig] akzeptiert. „Selbst wenn“ „bei einem Wirklichen“ (*vastuni*), d.h. bei Körpern (*tanu*)³⁵⁰ usw., das Voraussetzen eines bloßen Geistigen, [das ist mit den Worten] „[eine Beschaffenheit, die] von bloß dieser [unbestimmten Natur ist]“ (*tanmātra*) [gemeint]³⁵¹, „möglich wäre“, sagt er, indem er sich mit dieser [Möglichkeit] auseinandersetzt (*pratispardhayā*): „obwohl es [sonst] möglich ist [diese] als solche [in Worte] zu fassen“ (*tadupādānopapattāv api*). Wodurch ergibt sich das Erfassen (*upādāna*) einer Beschaffenheit, die von bloß dieser [unbestimmten] Natur ist? Daher sagt er: „durch Worte usw.“ (*śabdādibhir*). „Durch diese“ (*anena*) [heißt] durch diese bloße unbestimmte (*aviśiṣṭa*) Beschaffenheit. *iti* [vor *yadvyatireke ca*, ĪAS 220] ist [entweder im Sinne] einer Zäsur (*cheda*) [zu verstehen], oder es [gilt] eine andere

³⁴⁹ Dieselbe Definition von *abhāva* findet sich auch in einem Einwand bei Kaṇvakagomin: *nanu bhāvanivṛttirūpo 'bhāvaḥ, sa katham pratyakṣasiddha ity ucyate. evam manyate – abhāvo nāma nāsty eva kevalam muḍhasya bhāvaviṣayam eva pratyakṣam anyābhāvaṃ vyavahārayati ...* PVSVT 315-7. Von wem sie stammt, ist mir nicht bekannt.

³⁵⁰ Zur Verbesserung von *tattva* zu *tanu*, vgl. oben 197²⁹⁰.

³⁵¹ *tanmātreṭi* steht hier m.E. kurz für *tanmātrarūpasya dharmasya* (ĪAS 217-18), das hier durch *buddhimanmātrapūrvakatvasya* paraphrasiert wird.

Lesart: „**aufgrund des Fehlens von seinen [Besonderheiten]**“ (*yadvyatirekeṇa*). „**Woran immer**“ (*yad yad*) [bezeichnet] das Beweisende; und das ist ein Wort für das Akkusativobjekt (*karmapada*). Nachdem er [die Formulierung:] „**und beim Fehlen seiner [Besonderheiten]**“ (*yadvyatireke ca*) exemplifiziert hat, sagt er, um auch [die Aussage:] „**welches als bloß worin bestehend**“ (*yad yanmātrarūpam*) usw. zu exemplifizieren: „**wenn Rauch**“ (*dhūme*) usw. Nachdem er das Wesen der Umfassung erklärt hat, sagt er, um eben im Fall [des Gottesbeweises] zusammenzufassen (*upasamhartum*), daß sich [die Umfassung] auf Sehen und Nichtsehen gründet: „**daher wird diese [Umfassung] nicht**“ (*tan neyam*). Auf diese Weise aber gibt es im zur Diskussion stehenden Fall (*prakṛte*), daß [das zu Beweisende] die bloße Beschaffenheit des Beweisenden umfaßt, den Umstand (*°tva*), daß [die bloße Beschaffenheit des Beweisenden]³⁵² Objekt des Sehens und Nichtsehens ist, **nicht**. Daher (*iti*) [sagt er:] „**Auf diese Weise aber ... nicht**“ (*na caivam*). [Und zwar deshalb nicht] „**weil [es] in allen Fällen**“ – das bedeutet „ohne [einmal] abzuweichen“ – „**vorkommt**“ (*sarvatra ... bhāvāt*). Unter Austauschung [des Subjektes] ist zu konstruieren: „[Weil] das Voraussetzen eines Geistigen, der ein Nichtgott ist, [in allen Fällen vorkommt].“ Um das ausschließlich Vorkommen in allen Fällen zu begründen (*samarthayitum*), sagt er: „**Als von welcher Art nämlich**“ (*yathābhūto hi*). [Die mit den Worten] „**als von welcher Art Gott**“ [beginnende Satzkonstruktion] ist [einerseits] mit [den Worten] „**und allwissend**“ beendet. Unter Wiederholung (*āvṛtṭyā*)³⁵³ des Genannten ist „**als von welcher Art**“ [mit den Worten]

³⁵² *sādhanaadharmamātrasya* ist sowohl mit *vyāpakatva* als auch mit *darśanādarśanaviṣayatvaṃ* zu konstruieren.

³⁵³ Wrtl.: indem man zum Genannten (*ukte*) zurückkehrt.

„ausschließlich mit Bezug auf jemanden, dessen Beschaffenheiten entgegengesetzt sind“ (*dharmaviparīta eva*) beendet (*°ityantaḥ*). Der Genannte [ist derjenige, der als ein derartiger] **angenommen wird** (*iśyate*). [Daß der sobeschaffene Gott ausschließlich mit Bezug auf jemanden, dessen Beschaffenheiten entgegengesetzt sind, angenommen wird, ergibt sich deshalb] **weil man [die Beschaffenheit] der Geistigkeit in allen Fällen** ausschließlich bei einem derartigen [der ein Nichtgott ist] sieht. Auch das Urhebersein (*karṭṛtvam api*) wird **ausschließlich bei einem derartigen** (*tathāvidha eva*) gesehen. Das auch in dieser Weise erklärte Beweisendessein für die Besonderheit, die nicht verfehlt wird, faßt er mit „daher“ (*tasmāt*) zusammen.

zu Strophe 4 und Prosa

^[14,16]Wenn man aber nur ein die Gemeinsamkeit Beweisendes annähme, indem man, in der Meinung (*buddhyā*), nichts als (*mātra*) die Besonderheit auszuschließen, da man auf den Nachweis der eigenen Position (*svapakṣa*) erpicht ist,³⁵⁴ selbst diejenigen Besonderheiten, die [von der Gemeinsamkeit] nicht abweichen,³⁵⁵ die als Nichtgottsein [usw.]³⁵⁶ bekannt (*saṅkhyāta*) [und] als zu Beweisendes gegeben sind (*sādhyatvenopana-*

³⁵⁴ *svapakyasiddhyabhiniveśāt* paraphrasiert *svamanorathasiddhaye* ĪAS 314.

³⁵⁵ *avyabhicāriṇo 'pi viśeṣān* steht hier für *anatikramaṇo bhedān* ĪAS k.4

³⁵⁶ Da von Besonderheiten die Rede ist, würde ich hier ein „usw.“ (*ādī*) erwarten.

ta), ausschließt³⁵⁷, dann folgt, daß man sich bei allen Gründen – sofern man die durch sie jeweils zu beweisende Gemeinsamkeit, mit einer bestimmten Absicht (*kayācid apekṣayā*) in der Meinung, daß es nicht eine Bestimmung ist, übergeht (*upekṣya*) – ein [nur] die Große Gemeinsamkeit (*mahāsāmānya*)³⁵⁸ Beweisendes zu eigen macht. Um diesen Fehler aufzuzeigen, sagt er: „die [die Gemeinsamkeit] nicht überschreiten“ (*anatikramin*), [d.h.] „die [von dieser] nicht abweichen“.

[14,22][Im Falle der Aussage in k.4:] „[wer] nur aufgrund [seines] Wunsches übergeht“ (*icchayaivātivartate*) findet sich anstelle [dieser] Lesung (*pāṭhasthāne*), bei der [das Relativpronomen „wer“] zu ergänzen ist (*adhyāhārya*), in einem bestimmten (*kvacid*) [Manuskript] die Lesung: „wer aufgrund des Wunsches übergeht“ (*icchayā yo 'tivartate*). „Die höchste“ (*para*) Gattung (*jāti*) von der Natur des Seiendseins ist die Große Gemeinsamkeit (*mahāsāmānya*). [Das Wort] „Feuer“ [in k.4d] ist Synekdoche (*upalakṣaṇa*) für „[Feuer und] Endlichsein“. [Die Worte] „[derart, daß er die Tätigkeit einer gütigen Erkenntnis] vermeidet“ (*parihṛta*) sind eine Erklärung des Wortes *icchā* [von k.4]. Die durch das Übergehen ange deutete (*ākṣipta*) Sache (*artha*) erläutert er [in Form von] „Gemeinsamkeit“ (*sāmānya*). [Mit den Worten] „wie daher“ (*tad yathā*) usw. nennt er eine Umkehrung der [unerwünschten] Folge (*prasaṅgaviparyaya*).³⁵⁹ Auch mit der [mit] „ebenso“

³⁵⁷ *parihṛtya* steht hier für *avadhīrya* ĪAS 315.

³⁵⁸ D.h. das Seiendsein; vgl. oben p. 217³³⁹.

³⁵⁹ Die Korrektur des im Manuskript wiedergegebenen Textes *sāmānye 'tiprasaṅgaṃ viparyayam* zu *sāmānyeti. prasaṅgaviparyayam* beruht auf folgender Überlegung: Ohne *sāmānya* als ein mit *iti* abgeschlossenes *Pratīka* hinge die Aussage *ativartanākṣiptam arthaṃ vyācaṣṭe* in der Luft. Die durch das Übergehen angedeutete Sache ist aber gerade die

(*tathā*) [beginnenden Aussage] ist „[kann] selbst von einem, der das wünscht, nicht [gemacht werden]“ (*necchatāpi*) zu konstruieren. Um [die Aussage] „kann selbst von einem, der das wünscht, nicht [gemacht werden]“ (*necchatāpi śakyata*) zu widerlegen, sagt [der Gegner]: *nanu*.³⁶⁰ Das bedeutet: „weil es das Entstehen (*utpatti*) aus einem Nicht-seienden nicht gibt“.³⁶¹ Dies ist [zwar] richtig, aber ein Nicht-abweichen des Rauches vom bloßen Seiendsein gibt es nicht. Daher (*iti*) sagt er: „warum“ (*katham*). „Diese“ (*tad*) bezieht sich (*parāmarśa*) auf die Erkenntnis des Seiendseins. Wegen der Erkenntnis des Feuers gibt es einen Ausschluß (*utsarga*) beim Objekt, nicht aber bei der Erkenntnis.³⁶² Daher (*iti*) sagt er: „Bei der [Erkenntnis des Seiendseins]“ (*tatra*). „[Zum Gottsein] nicht in Widerspruch steht“ (*avirodha*) [im

Gemeinsamkeit (*sāmānya*), von der im ĪAS 315 die Rede ist. Der Anusvāra nach *prasaṅga* ist wohl in Folge der Lesung *atiprasaṅga* eingefügt worden, da *atiprasaṅgaviparyaya* als Kompositum nicht geläufig ist. Zwar könnte *prasaṅgaṃ viparyayam* als „eine [der gegnerischen Annahme] entgegengesetzte [unerwünschte] Folge“ verstanden werden, doch würde man in diesem Fall eher die umgekehrte Reihenfolge *viparyayaṃ prasaṅgaṃ* erwarten.

³⁶⁰ Zur Verbesserung von *na tu* zu *nanu* vgl. oben 182²⁵⁹.

³⁶¹ Diese Erklärung ist als Begründung dafür zu verstehen, daß man Feuer ausschließen und aufgrund des Rauches nur das Seiendsein erkennen kann.

³⁶² Ohne die Verbesserung des Textes *pratyayo na* zu *pratyayena* kann der Satz überhaupt nicht konstruiert werden. Die Bedeutung des Satzes ist aber trotzdem unklar. Der Gegner könnte damit meinen, daß man das Feuer, da man es bei seinem Beweis aus dem Rauch, nachdem man es erkannt hat, nur aus dem Bereich (*viśaya*) des Beweisenden ausschließt und somit übergeht, nicht aber aus der Erkenntnis. Denn erkannt ist es ja.

Kompositum *anīśvaratvāvirodhena* heißt] „[das Gottsein] nicht ausschließt“ (*aparihāra*).

zu Strophe 5 und Prosa

^[15,9]Im Falle des Feuers ist eine Besonderheit, obwohl ihr Abweichen nicht gesehen wurde, ausgeschlossen. Warum ist diese [Besonderheit] nicht auch hier auszuschließen? Indem [der Gegner] diesen Gedanken im Kopf hat (*iti garbhikṛtya*), sagt er, um [auf die Frage, warum es einen Beweis Gottes geben sollte] die Gegenfrage (*pratiparyanuyoga*) zu formulieren: *nanu sādhyādi*. Mit dem Wort „usw.“ (*ādi*) sind die Beschaffenheiten, die vom zu Beweisenden nicht abweichen, einbezogen. Warum ist das Feuer, obwohl es Objekt der Wahrnehmung ist, nicht ein zu Beweisendes, da der Nachweis ja als [dessen] Erkenntnis definiert ist?³⁶³ Daher sagt er: „dieses“ (*tasya*). Die zu beweisende [Beschaffenheit] aber ist nicht so, weil diese (*tasya*) in folgender Weise (*nayena*) [mehreren] gemeinsam ist (*sādhāraṇatva*):

„Es ist erklärt worden, daß die Schlußfolgerung (*liṅga*) dadurch, daß sie bloß ein Ding, das von [den Dingen], die nicht diese Natur haben, ausgeschlossen ist, beweist, die Gemeinsamkeit zum Objekt hat, weil

³⁶³ Gemeint ist das beim gemeinsamen Vorkommen (*anvaya*) gesehene Feuer des *dṛṣṭāntadharmīn*, bei dem das gemeinsame Fehlen des Rauches mit diesem natürlich insofern nicht erkannt werden kann, als jedes gesehene Ding einzigartig ist.

sie sich nicht auf die [konkreten] Verschiedenheiten stützt.“³⁶⁴

[15.17] Daher ist das durch Wahrnehmung gesehene Feuer nicht so, weil die Wahrnehmung dadurch, daß sie ein [räumlich und zeitlich] nahes Ding zum Objekt hat, von der Natur einer Erkenntnis ist, die [von der vorher genannten] verschieden ist (*vilakṣaṇa*). Eben daher ist nicht auch der Beschaffenheitsträger des Beispiels das zu Beweisende. Deshalb (*iti*) gibt es auch für diesen **nicht ein Abweichen von der im gemeinsamen Fehlen mit dem zu Beweisenden usw. bestehenden Bestimmung**. Daher sagt er: „daher aber“ (*tataś ca*). Das ist die detaillierte Darstellung (*nirdeśa*)³⁶⁵ der Einmaligkeit (*asādhāraṇatva*) [des Beschaffenheitsträgers des Beispiels]. Daher ist [dieses zu Beweisendessein (*sādhya*)] des *drṣṭāntadharmin*] vom zu Beweisenden verschieden (*vyatirikta*).³⁶⁶ [D.h.] nicht so, wie der Beschaffenheitsträger des zu Beweisenden das zu Beweisende ist, ist es auch der Beschaffenheitsträger des Beispiels. Daher (*iti*) ist [der Beschaffenheitsträger des Beispiels] nicht ein zu Beweisendes – **deshalb** (*tataḥ*). Anderswo (*kvacit*) gibt es die Lesevariante *tac ca*. Dann aber ist diese Textstelle als eine Begründung (*samarthana*) intendierend zu erklären [und zwar

³⁶⁴ = PVin 2.8; Übersetzung nach STEINKELLNER 1979: 30.

³⁶⁵ Zu *nirdeśa* s. PREISENDANZ 1994: 691f.

³⁶⁶ *tasmāt sādhyād vyatiriktam* paraphrasiert *tataś ca tadvyatiriktatvāt* aus ĪAS 42-3. D.h. *tadvyatiriktatvāt* ist zu verstehen als *sādhyād vyatiriktatvāt*. Das Neutrum *vyatiriktam* verstehe ich als mit *sādhya* aus dem vorangehenden Satz übereingestimmt. Diese Interpretation stimmt auch mit dem Verständnis des Kommentators überein, daß nach des Gegners Ansicht das *sādhya* keine Beschaffenheit des Gegenstandes sein soll, das gemeinsame Fehlen mit diesem aber schon; vgl. *sādhya* *tvaṁ ... nārthadharmaḥ tadvyatirekaḥ tu* ĪAS^{COM} 163.

für die Aussage], daß dieses [vom zu Beweisenden Verschiedensein] in allen Fällen am Beschaffenheitsträger des Beispiels erwiesen ist.³⁶⁷ Wenn aber auch das zu Beweisendes-sein wegen ... (*aicchatvāt*)³⁶⁸ nicht eine Beschaffenheit des Gegenstandes (*artha*) ist, das von diesem [zu Beweisenden] Verschiedensein (*tadvyatireka*) aber [schon], warum könnte es nicht so sein?³⁶⁹ Oder es könnte [sonst] nach der Meinung desjenigen, der das Werk des Nachweises zum Ziel hat, nicht einmal das zu Beweisende der Gegenstand sein. Dann (*iti*) muß die Unmöglichkeit, daß [das zu Beweisende] eine Bestimmung des [Gegenstandes] ist, kritisiert werden. Oder wenn man [das] akzeptiert, dann ist es [für den Gegner], da [er] ein arroganter Disputant ist, selbst dann kein Fehler, wenn [er] eine weitere Widerlegung, die sich an diese Meinung anschließt, zu sehen bekommt.

[16,8] Das widerlegt er [nun]: „Ort“ usw. Wegen des Abweichens der Beschaffenheitsträger mit [ihren] in Ort, Zeit usw. bestehenden Besonderheiten gibt es keinen Nachweis der [jeweiligen] Verschiedenheit (*bheda*) [d.h. Ort, Zeit usw.]. Nur ein bestimmter Beschaffenheitsträger ist das Objekt, an dem die Umfassung erfaßt wird, nicht alle. Sind es aber ausschließ-

³⁶⁷ D.h. mit anderen Worten, daß die Lesart *tac ca* dieselbe Bedeutung hat wie *tataś ca* und als Begründung für den nächsten Satz zu verstehen ist.

³⁶⁸ *aicchatva* ist mir unverständlich und in keinem Wörterbuch belegt. Als Ableitung von *icchā* könnte es sich um eine Verschreibung für *aicchika* "optional, arbitrary, at will" (MONIER-WILLIAMS s.v.) handeln. Möglich wäre auch eine Verschreibung für *aikya*. *aikyatvāt* könnte dann als Synonym zu *asādhāraṇatvāt* verstanden werden.

³⁶⁹ Der Sinn der Aussage ist unklar.

lich alle (*kiṃ tu sarva eva*)³⁷⁰ und weil so auch der Beschaffenheitsträger des zu Beweisenden Objekt ist, an dem die Umfassung [erfaßt wird], gibt es keinen Nachweis des Nichtabweichens des gemeinsamen Fehlens (*vyatireka*) mit diesem [zu Beweisenden usw.].

[16.12][Mit dem Folgenden] erklärt er (*vyācaṣṭe*) das Wort „auch“³⁷¹: [Der Teil] „Wenn zunächst einmal ein auf einer Verbindung basierendes Beweisendes erkannt worden ist, gibt es bei einem in einem neuen Dasein bestehenden Entstehen“ ist [mit dem Teil] „keinen Zweifel daran, daß [auch] die Grundlage usw. Ursache sind“ zu konstruieren (*anvaya*). Der erste Grund [d.h. *°sāmarthyāt*] ist für die Erkenntnis, daß [das Beweisende] Beweisendes ist, der zweite wiederum [d.h. *dvitīyavyatirekagateḥ*] ist für die Verneinung, daß die Grundlage usw. Ursache sind. „Daß [die Grundlage usw.] Ursache sind“ bedeutet, daß diese [Grundlage usw.] nicht abweichen dürfen. Wenn aber weder das Ursachesein noch das Nichtabweichen gegeben sind, gibt es auch keine Festlegung für eine Umfassung, weil sich [in diesem Fall] die Umfassung auf alle Beschaffenheitsträger erstreckt – das ist entsprechend der eigenen Lehre (*yathāsūtram*)³⁷² erklärt. Um im Falle einer Umfassung das Abweichen des Ortes usw. und den Ausschluß (*nirāsa*) der Festlegung jeweils auf [jede einzelne] Grundlage auch entsprechend der Auffassung (*pakṣa*), [daß die Umfassung] durch mehrmaliges Sehen [festgestellt wird], zu erklären, sagt er „mehrmaliges“ usw. Dadurch, daß [dieses] bei

³⁷⁰ Der Sinn von *na sarva iti. kiṃ tu sarva eva* ist unklar.

³⁷¹ Gemeint ist *api* nach *bhūyodarśane* in k.5c.

³⁷² Vor *yathāsūtram* erwartet man ein die vorangehende Erklärung abschließendes *iti*.

diesem [zu Beweisenden] allein (*tanmātra*) vorkommt, ist das Abweichen der [jeweiligen] Verschiedenheit des Ortes, der Zeit usw. erklärt. Aber übrig bleibt (*pariśiṣṭena*)³⁷³, daß es **keinen Nachweis** (*sādhana*) **der Verschiedenheiten der Beschaffenheitsträger** gibt. Auf diese Weise aber ist es nicht so, daß im Falle einer Umfassung ohne Festlegung auf einen [bestimmten] Beschaffenheitsträger die Umfassung von irgendeinem Beschaffenheitsträger nicht erfaßt wird,³⁷⁴ abhängig wovon sich das Nichtabweichen des gemeinsamen Fehlens mit dem zu Beweisenden usw. (*sādhyādivyatiṛeka*) ergeben dürfte. – Das ist die Widerlegung des genannten Einwandes (*yathoktacodya*).³⁷⁵

³⁷³ Die Bedeutung von *pariśiṣṭena* ist unklar. Möglich wäre auch, daß sich der Kommentator damit auf eine bei den Gottesbeweisen von seiten der Naiyāyikas gebrauchte Methode bezieht, nach der, ist die Umfassung der Gemeinsamkeiten einmal erwiesen, eine bestimmte Besonderheit erwiesen sein muß, weil es keine andere Möglichkeit gibt. Vācaspati etwa bezeichnet diese Methode, die bereits Uddyotakara zum Nachweis des *ātman* verwendet (s. 123¹⁷⁸) als *pariśeṣānumāna* (s. p. 123¹⁷⁹). Vgl. ferner *tataḥ sāmānyasiddhau pariśeṣāt ... kartṛviśeṣasiddhiḥ* NSā 449-2 (zum vollständigen Text und zur Übersetzung s. oben p. 114f). In diesem Falle wäre zu übersetzen: „Aber durch das was übrig bleibt (*pariśiṣṭena*) gibt es **keinen Nachweis** ...“

³⁷⁴ Der hier mittels einer doppelten Negation wiedergegebene Sachverhalt ist oben (ĪAS^{COM} 1617) mit den Worten *sarvadharmiviśayatvād vyāp-teḥ* formuliert.

³⁷⁵ Das bezieht sich auf den Einwand *nanu ... agnisiddhiḥ* (ĪAS 41-4).

zu Strophe 6 und Prosa

[^{17,2}] [Einwand:] Selbst wenn es so sein sollte (*evam api*), warum fehlt das Nichtabweichen des gemeinsamen Fehlens mit dem [zu Beweisenden usw.]? Dieses [Fehlen des Nichtabweichens] dürfte sich nämlich dann ergeben, wenn das Sosein auch beim Beschaffenheitsträger des zu Beweisenden erwiesen ist. Aber das Abweichen eines Beschaffenheitsträgers ermöglicht (*prabhavati*) in diesem Fall nicht das Vorhandensein des Abweichens der jeweils von diesem verschiedenen (*tadanyonya*) Beschaffenheitsträger, weil [für dieses Vorhandensein,³⁷⁶ um erkannt zu werden] ein mehrmaliges Sehen erforderlich ist, da dies auf andere Weise nicht in allen Fällen erwiesen ist. Daher ist das Abweichen nicht [in allen Fällen] erwiesen.

[^{17,6}] Daher sagt er: „Im Falle eines Dinges aber, dem ein Abweichen zukommt, dessen Vorhandensein einmal erkannt wurde“; d.h. (*iti*) wenn dieses [Abweichen] vorhanden ist, „ist ein mehrmaliges Sehen nicht erforderlich“. So (*iti*) ist die Konstruktion (*sambandha*). [Um zu erklären] „wofür“ [das nicht erforderlich ist] sagt er: Für das Vorhandensein eines derartigen, [d.h.] so gesehenen Abweichens, [nämlich] für das Abweichen, das als Vorhandensein [dieses Abweichens] bei einem anderen Beschaffenheitsträger definiert ist, weil ein einmaliges (*sakṛt*) Abweichen in nur einem einzigen Fall als Vor-

³⁷⁶ *tadanyonyadharmivyabhicārabhāve* ist m.E. sowohl mit *prabhavati* als auch mit *bhūyodarśanasyāpekṣaṇīyatvāt* zu konstruieren und ist deshalb *prabhavati* nachgestellt, obwohl in den anderen Fällen, ob wie hier mit Lokativ oder mit Dativ konstruiert, das Verbum nachgestellt ist: *tataś caivaṃ dharmivyabhicāro 'nyatra bhāvasambhave prabhavaty eveti* (ĪAS^{COM} 1711-12); *tyāgāya prabhavet* (ĪAS^{COM} 1111) und *tathābhāvasaṃśāyāya prabhavati* (ĪAS 52).

handensein [dieses Abweichens] in einem anderen Fall definiert ist, da gerade das Vorhandensein in einem Fall von der Natur des Vorhandenseins in einem davon verschiedenen (*tad-anyatra*) ist. Daher aber gereicht eben (*prabhavaty eva*) in dieser Weise das Abweichen von einem Beschaffenheitsträger zur Möglichkeit des Vorhandenseins [dieses Abweichens] in einem anderen. Daher (*iti*) ist erwiesen, daß es das Nichtabweichen des gemeinsamen Fehlens mit dem zu Beweisenden usw. nicht gibt. Auf diese Weise aber hat, wenn man das Abweichen eines Beschaffenheitsträgers erfaßt, das mehrmalige Sehen keinen Nutzen.³⁷⁷ Oder wenn [das Vorhandensein des Abweichens an einem anderen Träger] möglich ist, hat das mehrmalige Sehen einen Nutzen, weil [dann] das Abweichen vom Beschaffenheitsträger nur aufgrund von mehrmaligem (*asakṛt*) Sehen erwiesen ist. Das (*iti*) ist der Unterschied. „**Bezüglich des Vorhandenseins dieses**“ (*tadbhāve*)³⁷⁸ heißt „bezüglich des Vorhandenseins des Abweichens“. „**So daß**“, d.h. „aufgrund eines Zweifels bezüglich des Abweichens“, „sich“ [der mit den Worten] *apūrva* usw. [angesprochene Umstand] „**ergeben könnte**“ (*syāt*). [Auf die Frage] „wo?“ (*kva*) erklärt er „**obwohl das Abweichen [einmal]**“ bei irgendeinem „[anderen Beschaf-

³⁷⁷ Ohne Verbesserung des Textes zu *dharmivyabhicāraparigrahe nā-sakṛd* stünde die Aussage einerseits im Widerspruch zu den vorangegangenen Erklärungen, die ja zeigen sollen, daß mehrmaliges Sehen nicht erforderlich ist (*na bhūyodṛṣṭyapekṣitā* ĪAS k.6), und andererseits würde sie auch keinen Gegensatz zur gleich folgenden darstellen, so daß sich auch kein *vibhāga* (1715) zwischen den beiden Auffassungen ableiten ließe. Außerdem ist die Formulierung *dharmivyabhicāraparigrahe* m.E. in Anschluß an *vyabhicāraparigrahe ... dharmiṇām* (ĪAS k.5) gewählt.

³⁷⁸ *tadbhāve* habe ich im Grundtext zu *sadbhāve* verbessert; vgl. oben p. 192²⁷⁶.

fenheitsträger] **gesehen wurde**“; nämlich (*iti*) bei einem, den man zu nennen beabsichtigt. Für einen derartigen Argwohn nennt er den Grund: „**aufgrund des Sehens von Rauch, obwohl das [Abweichen] nicht vorhanden ist**“. „Dieses“ bedeutet „Abweichen“. Dann nämlich ... **neue Grundlage** (*apūr-vāśraya*) ... **Umfassung** ... [hier bricht das Ms ab]



Appendices



Devendrabuddhis Pramāṇavārttikapañjikā (PVP) zu PV 2.8-16

[^{44,1}]Gegner: Warum sollte es so sein, daß es ein ewiges nicht-entstandenes Erkenntnismittel überhaupt nicht gibt?³⁷⁹ Es dürfte nämlich (*de ltar na*, **hi*) so, wie das Alldurchdringendsein etwa des Äthers, die (ihrer) Natur nach gegebene (**siddha*) Erkenntnis des als Gott Angenommenen eben ewig sein. [Antwort:] Das ist nicht so, denn

³⁸⁰ein ewiges Erkenntnismittel³⁸¹ gibt es überhaupt nicht, (8a)

[^{44,7}]Warum?

weil die Erkenntnis eines existenten Dinges gültige Erkenntnis ist (8b)

– [d.h.] weil dies sowohl ein Ding als auch [jetzt] existent ist, ist es ein existentes Ding. Die Erkenntnis (**gati*) dieses existenten Dinges [bedeutet] das Erkennen (**jñāna*) [von diesem]. Weil nur diese gültige Erkenntnis ist. [Damit ist folgendes gemeint:] Weil dasjenige, das Objekt der gültigen Erkenntnis ist,

³⁷⁹ *tshad ma ñid yod pa ma yin no* fasse ich entsprechend der in der Anm. 44^a zum Text angeführten Parallele bei Manorathanandin als Übersetzung von **pramāṇaṃ naivāsti* auf; vgl. auch PV 2.8a *nityaṃ pramāṇaṃ naivāsti* = *tshad ma rtag pa ñid yod min* PV 2.8a (s. p. 20).

³⁸⁰ Bei der Übersetzung der Verse folge ich dem Sanskrit.

³⁸¹ Vgl. oben p. 21²².

nur endlich ist, kann wohl, wenn dieses nicht zu allen [Zeiten] existent ist, ebenso auch die Erkenntnis, die dieses als Objekt hat, nicht zu allen [Zeiten] entstehen.

^[44,14] **da wegen der Endlichkeit des Erkenntnisobjektes**

– [d.h., daß] aufgrund dessen, daß der Gegenstand, der Objekt der gültigen Erkenntnis ist, endlich ist, diese Erkenntnis des existenten Dinges, [d.h.] die dieses zum Objekt hat, **nicht beständig ist** (8cd). [D.h.] die gültige Erkenntnis ist ausschließlich endlich.³⁸² Beweisformulierung (**prayoga*): Wenn das Objekt einer Erkenntnis, die es zum Objekt hat, nicht existent ist, kann wohl auch das Wesen dieser [Erkenntnis] (*de'i bdag ñid*)³⁸³ nicht existent sein. Wie z.B. das Sehen von Hasenhörnern ein nicht existentes Objekt hat. Auch das Objekt des Sehens eines Dinges, das sich im Zustand des früheren (*śna na med pa*, **prāgabhāva*) und späteren Nichtseins (*śig nas med pa*, **pradhvaṃsābhāva*) befindet,³⁸⁴ ist nicht existent. Das ist [ein Grund] der in der Nichtbeobachtung der Ursache besteht (**kāraṇānupalabdhī*).

^[45,1] Diejenige Erkenntnis [aber], die etwas Endliches als Objekt hat, ist auch selbst (*bdag ñid*) endlich; wie z.B. das Sehen des Feuers durch Devadatta. Auch das Sehen des [von

³⁸² Entsprechend der oben (p. 237³⁷⁹) erwähnten Übersetzungspraxis fasse ich *tshad ma ñid rtag pa ma yin no* im Sinne von **anityam eva pramāṇam* auf.

³⁸³ Es ist auch möglich, *de'i bdag ñid* als Bahuvrīhi aufzufassen: „[die Erkenntnis] die vom Wesen des [Objektes]“. Angesichts der Formulierung *de ni bdag ñid kyañ* im gleich folgenden *prayoga* (PVP_K 45₁ [= PVP Q8a8] ist auch eine entsprechende Emendation von *de'i bdag ñid* zu *de ni bdag ñid kyañ* („auch diese [Erkenntnis] selbst“) denkbar.

³⁸⁴ Vgl. NBhū 4679: *na hy anutpanne naṣṭe vā vastuṇi tadgatir yuktā*.

den Gegnern] angenommenen Puruṣa eines endlichen Dinges hat ein Endliches als Objekt. Das ist ein Grund, der in einer wesentlichen Beschaffenheit besteht (**svabhāva*hetu).

[^{45,1}Gegner: Wenn es so ist, dann mag zwar die Erkenntnis, die ein Endliches zum Objekt hat, eben endlich sein, aber das Erkenntnissubjekt, dem diese Erkenntnis zukommt, ist ewig. [Antwort:] Weil etwas, das allmählich entsteht, [d.h.] auch dessen Erkenntnis, aus Ewigem, [d.h.] aus dem als Erkenntnissubjekt Angenommenen, nicht hervorgehen kann (8'd-9a), [d.h.] weil nicht möglich ist, daß es [daraus] entsteht,³⁸⁵ ist [das Ewige] nicht dessen³⁸⁶ Unterstützendes (**upakāra*) [und] somit nicht mit diesem verbunden.

[^{45,14}Gegner: Warum entsteht eine Erkenntnis nicht auch aus Ewigem allmählich? [Antwort:] Weil nämlich dasjenige Wesen, wodurch [ein Ewiges] Ursache ist, von bloß einem einzigen [d.h. diesem Ewigen] abhängig ist, kann etwas, das von der Art ist, allein durch dieses zu entstehen, nicht allmählich sein.

[^{46,1}Gegner: Obwohl [ein Ewiges dazu] fähig ist, produziert es [die Erkenntnis] abhängig von den [ihrerseits allmählich auftretenden] mitwirkenden [Ursachen] allmählich (*śol bar*). [Antwort:] Das ist nicht richtig. Warum?

da eine Abhängigkeit [dieses Ewigen] nicht möglich ist, (9b)

³⁸⁵ Die im Tibetischen redundant erscheinende Erklärung von *skye mi ruṅ phyir ro* // (9a) durch *skye ba mi ruṅ ba'i phyir* dürfte etwa einem **utpatter ayogāt* entsprechen. So kommentiert jedenfalls Prajñākara-gupta in PVA 3328 *pāda* 9a (*utpattivīśeṣāt*).

³⁸⁶ Es ist auch möglich, daß *de* nicht das, was allmählich entsteht, aufgreift, sondern das Ewige meint: „... ist dieses [Ewige] nicht [dessen] Unterstützendes ...“

Woraus ergibt sich das?

weil es auf keinerlei Weise unterstützt werden kann. (9c)

^[46,6]Welche Abhängigkeit gibt es für etwas, das durch andere [mitwirkende Ursachen], da es ewig ist, nicht beeinflußt (*khyad par du bya ba*) werden kann? Das wurde schon oft erklärt. Weil es daher für die Erkenntnis und das Erkenntnissubjekt überhaupt kein Verhältnis von zu Unterstützendem und Unterstützendem gibt, ist [ein ewiges Erkenntnissubjekt] nicht mit einer [allmählichen] Erkenntnis versehen. Beweisformulierung: Es ist nicht richtig etwas (*gañ žig*), das mit einem anderen (*gañ dañ lhan cig*) nicht im Verhältnis von zu Unterstützendem und Unterstützendem steht, als mit diesem versehen zu bezeichnen (*tha sñad bya ba*); wie z.B. irgend ein [ganz] anderes, das mit diesem (*'ga' žig*) keine Verbindung hat. Die Erkenntnis eines Dinges aber, wie es ist (**vastutattva*), steht nicht mit einem als ewig angenommenen Ding im Verhältnis von zu Unterstützendem und Unterstützendem. Das ist [ein Grund], der in der Nichtbeobachtung des Umfassenden (**vyāpakānupalabdhi*) [besteht].

^[47,1]Gegner: Wenn es so ist, dann mag [Gott] eben nicht ewig sein,³⁸⁷ aber der Endliche, der seinem Wesen nach gegeben ist, dürfte eben das Erkenntnismittel (**pramāṇa*) und zu allen Zeiten existent sein. [Darauf sagt er:] **Auch im Falle eines Endlichen**, [d.h.] wenn man [ihn als endlich] annimmt, **gibt es keine Gültigkeit** (9d). Das bedeutet, daß (*sñam du sems pa'i ... žes bya ba'i don*) man [die Gültigkeit] nicht als seiend behandeln kann, weil es eben keine gültige Erkenntnis in Form

³⁸⁷ D.h. nach Manorathanandin „von der Natur aufeinanderfolgender Phasen (*aparāparakṣaṇātma*)“ (PVV_K 759-10 = PVV² 1019).

von Schlußfolgerung gibt. Die Beweisformulierung wiederum [lautet]: Im Falle von etwas, das (*gaṇ zig ... de ni*) ohne gültige Erkenntnis ist, die eine gewisse [Beschaffenheit von ihm] (*gaṇ*) als [bei ihm] vorhanden beweist, wird von einem Vernünftigen (**prekṣavat*) für dieses eine vorhandene Beschaffenheit (**artha*) nicht festgestellt. Wie z.B. im Falle von irgend etwas [anderem], das eine Beschaffenheit hat, die keine [sie beweisende] gültige Erkenntnis hat. Auch beim [von euch] angenommenen endlichen Puruṣa, dem eine dem Wesen nach gegebene Gültigkeit zukommt, gibt es kein deren Existenz Beweisendes (**sādhana*). Das ist eine Nichtbeobachtung, die das Behandeln als seiend negiert (**sadvyavahārapraṭiśedhānupalabdhi*).³⁸⁸

[47.13]Gegner: Welches ist nun das Beweismittel (**sādhana*) für die Gültigkeit (**prāmāṇya*) des als gültige Erkenntnis Entstandenen (**pramāṇabhūta*)³⁸⁹, der von Euch [als höchste Au-

³⁸⁸ Vgl. dazu Dharmakīrtis Definition der ersten der beiden Arten von *anupalabdhi*: *apavṛttiḥ pramāṇānām – anupalabdhiḥ – apavṛttiphālāsati / sajñānaśabdavyavahārapraṭiśedhaphalā, upalabdhipūrvakatvāt teṣām iti* PVSV 45-9 = „Die Untätigkeit gültiger Erkenntnisse, [d.i.] eine Nichtbeobachtung, resultiert in Untätigkeit in bezug auf etwas Nichtseiendes. D.h. [sie] resultiert in einer Verneinung des Erkennens, Bezeichnens oder Behandelns [von etwas] als seiend, denn diese setzen eine Beobachtung voraus.“ Vgl. den Abschnitt „4.1. Voraussetzungen der Dharmakīrtischen *anupalabdhi*-Lehre“ in KELLNER 1997: 103-109.

³⁸⁹ Die Interpretation von *pramāṇabhūta* basiert auf Devendrabuddhis Erklärung von PV 2.7ab' (*tadvat pramāṇaṃ bhagavān*), wo er sagt, daß der Buddha aufgrund seiner Ähnlichkeit mit den gültigen Erkenntnissen, die darin besteht, daß er wie diese verläßlich ist (*avisaṃvādin* PV 2.1'a) ist und eine nicht erkannte Sache erkennen läßt (*ajñātārthaparakāśa* PV 2.5c'), in übertragener Weise als *pramāṇa* bezeichnet wird. Text und Übersetzung dieser Stelle finden sich in TILLEMANS 1993: 6-7. Buddha ist also nicht selbst gültige Erkenntnis, sondern ‚gleichsam gültige Erkenntnis‘. Diesen Umstand bringt Jinendrabuddhi in seiner Erklärung

torität] angenommenen wird? [Antwort:] Er beherrscht (*nan tan du mdzad pa*, **anutiṣṭhati*) die seine Gültigkeit realisierenden Mittel (**sādhana*). Daher ist richtig, daß [er] eben gültige Erkenntnis ist. Das haben wir bereits [vorher] erklärt.³⁹⁰

von *pramāṇabhūta* im Maṅgalaśloka des PS deutlich zum Ausdruck, wenn er sagt, daß wie in Verehrungen ‚Du bist der Meru, Du bist der Ozean‘ usw. der Vergleich verstanden wird, ohne daß ein Vergleichswort gebraucht wird, ebenso bei der Verehrung des Erhabenen als *pramāṇa* die übertragene Verwendung im Sinne eines Vergleiches gemeint sei (PST A 1b4-5): *pramāṇabhūtāyetyādi. yathā – tvaṃ merus tvaṃ samudro 'si nātha tvaṃ kalpapādapah | tvaṃ suvaīdyaḥ pradīpas tvaṃ tvam eva paramaḥ plavaḥ || ity atrevaśabdaprayogam antareṇāpi tad-artha gamyate, tathehāpi bhagavān pramāṇam iva pramāṇam.*

³⁹⁰ Vgl. *de'i sgrub par byed pa nan tan du byed pa las kyaṅ tshad ma ṅid yod par gyur pa de'i phyir | bcom ldan 'das ni tshad ma ṅid yin par rigs so ||* PVP Q7b7-8a1 = „Auch weil er die die [Gültigkeit] realisierenden Mittel beherrscht, kommt [ihm] die Gültigkeit zu. Daher ist es richtig, daß der Erhabene eben gültige Erkenntnis ist.“ Der von Devendrabuddhi dort anschließend vorgebrachte *prayoga* ist bei Vibhūticandra im Original erhalten, wobei Sāṅkṛtyāyana die zusammengehörige Marginalie auseinandergenommen und falsch zugeordnet hat. Die jeweils in der ersten Fußnote von PVV¹ p. 10 und p. 11 wiedergegebenen Marginalien gehören zusammen und sind von Vibhūticandra zu PVV¹ 103 angemerkt: *tataḥ sādhanāpekṣā^A pramāṇatā yuktā, bhagavataś ca prāmāṇyasādhanaṃ vakṣyamāṇam.*

^A = Vibhū 11¹: *yo yatsādhanaṃ^a aviparītam anutiṣṭhati tasya tatprāptir bhavati | yathāturasyārogyasādhanaṃ aviparītam anutiṣṭhataḥ*, und Vibhū 10¹: *anuṣṭhitaprāmāṇyāvīparītasādhanaś ca bhagavān iti svabhāvahetur.* Das entspricht PVP D7a3-4 = Q8a1-2: *sbyor ba ni gaṅ gis sgrub par byed pa gaṅ^a phyin ci ma (ma D : o.E. Q) log par nan tan du byas pa des (des Q : de D) ni de thob par 'gyur te | dper na nad pas nad med pa sgrub par byed pa phyin ci ma log pa nan tan du byas pa lta bu'o || bcom ldan 'das kyaṅ tshad ma ṅid kyi sgrub par byed pa phyin ci ma log pa nan tan mdzad pa can yin no 'zes bya ba*

→

[47,16]Gegner: Auch für diesen [d.h. für Gott] gibt es natürlich Beweismittel: Körper, Unbelebtes und Sinne³⁹¹ setzen einen mit einem außerordentlichen Geist versehenen (**atisaya-buddhimat*) Puruṣa voraus, weil sie nach einer Ruhe in Tätigkeit treten, weil sie eine besondere Struktur haben und weil sie zur Zweckerfüllung fähig sind. Daher ist die [von dir ange-

ni rañ bzin gyi gtan tshigs so // = „Beweisformulierung (*prayoga*): Wer das Mittel wofür^a richtig beherrscht, für diesen gibt es ein Erreichen von diesem, wie für einen Kranken (*ātura*), der die Mittel zur Genesung beherrscht. Und wem die richtig beherrschten Mittel für die Gültigkeit zukommen, das ist der Erhabene. Das ist ein *svabhāvahetu*.“

^a Bei der tibetischen Übersetzung *gañ gis sgrub par byed ba gañ* für *yo yatsādhanam* muß man davon ausgehen, daß die Übersetzer den Sinn des *prayoga* insofern mißverstanden haben, als sie das Kompositum *yatsādhanam* nicht als solches erkannt, sondern *yat* als auf *sādhanam* bezogen aufgefaßt haben. Dementsprechend wäre zu übersetzen: „Wer welches Mittel richtig beherrscht, dieser dürfte dieses erreichen ...“ Diese Beweisformulierung wurde von Jinendrabuddhi übernommen, wobei die tibetische Übersetzung den Sinn richtig wiedergibt: *gañ gañ gi sgrub par byed ba phyin ci ma log pa rjes su sgrub pa des de thob pa srid pa yin te / dper na nad med pa'i sgrub par byed pa phyin ci ma log pa rjes su sgrub pa'i nad pa rnam bzin / bcom ldan 'das kyañ tshad ma'i sgrub par byed , pa phyin ci ma log pa rjes su bsgrubs pa yin no // rañ bzin no //* PST D5a1-2.

³⁹¹ Vgl. *lus ni sems can gyi lus so // gnas ni snod kyi 'jig rten no // byed pa ni dbaṅ po'o //* PVT_K 59¹⁰⁻¹¹ (= PVT Q99a4) = „Körper (*tanu*) ist der belebte Körper. Unbelebtes ist die unbelebte Welt. Sinn (*karāṇa*) ist die Sinnesfakultät (*indriya*).“ Ähnlich Kamalaśīlas Interpretation von *vaiśvarūpya* in TS 80: *vaiśvarūpyam sattvabhājanalokasya* (= *sems can dañ snod kyi jig rten* TSP_{tib} 173b6) *vaicitryam* TSP 6520-21 = „Die gesamte Vielfalt ist die Vielfalt der belebten und unbelebten Welt.“

führte] Beweisformulierung „Im Falle von etwas, das (*gañ zig ... de ni*) ohne gültige Erkenntnis ist, die eine gewisse [Beschaffenheit von ihm] (*gañ*) als [bei ihm] vorhanden beweist.“ usw.³⁹² [im Fall von Gott] nicht bewiesen.

[48,3] Was immer (*gañ dañ gañ, *yad yad*) nach einer Ruhe in Tätigkeit tritt, das setzt eine Lenkung (**adhiṣṭhāna*) durch einen mit einem außerordentlichen Geist versehenen Menschen/Puruṣa³⁹³ voraus, wie z.B. eine Axt (*ste 'u, *vāsi/vāsī*). Auch bei den Körpern, beim Unbelebten und bei den Sinnen der Welt, bezüglich welcher es eine Meinungsverschiedenheit gibt, ist es [so], weil sie nach einer Ruhe in Tätigkeit treten.

[48,9] Was mit einer besonderen Struktur versehen ist, das setzt einen mit einem außerordentlichen Geist versehenen Menschen/Puruṣa voraus, wie z.B. ein Tempel (*g'zal yas khañ, *vimāna*). Auch Körper und Unbelebtes usw. sind mit einer besonderen Struktur versehen.

[48,12] Was die Fähigkeit zur Zweckerfüllung (**arthakriyā*) hat, das tritt für die eigene Zweckerfüllung [nur] insofern in Tätigkeit, als es die Lenkung durch einen mit einem außerordentlichen Geist versehenen Menschen/Puruṣa voraussetzt, wie z.B. ein Kriegsbeil (*dgra sta, *āyudha* od. *paraśu*).³⁹⁴ Auch beim

³⁹² Vgl. PVP_K 476-7 (= PVP Q9a2-3): *sbyor ba yañ gañ zig gañ yod par sgrub par byed pa'i tshad ma yod pa ma yin pa de ni ...*

³⁹³ Vgl. oben p. 121¹⁷⁴.

³⁹⁴ Die Formulierung *don byed pa'i bdag ñid la* kann ich nicht sinnvoll konstruieren. Da die beiden zuvor genannten Beweisformulierungen mit den Gründen ‚Tätigkeit nach einer Ruhe‘ und ‚Besonderheit der Struktur‘ Uddyotakaras Beweise aufgreifen (s. oben pp. 33ff. „zu Strophe 10“) gehe ich auch in diesem Fall davon aus, daß sich Devendrabuddhi auf Uddyotakara bezieht, wobei die bereits oben (p. 36⁴¹) genannte Aussage Uddyotakaras als Ausgangspunkt dieses *prayoga* gedient haben könnte:

Körper, beim Unbelebten und bei den Sinnen gibt es jeweils (*la lar*) die Fähigkeit zur Zweckerfüllung. So lautet die Beweisformulierung.

[^{48,17}][Daher sagt Dharmakīrti] folgendes: Bei denjenigen Beweisenden, die [vom Gegner] als in der Wirkung bestehende Gründe angenommen werden,

**wie Tätigkeit nach einer Ruhe, Besonderheit der
Struktur und Zweckerfüllung (10ab)**

[^{48,20}] – mit dem Wort „wie“ [meint er] auch andere diese [zu Beweisenden]³⁹⁵ Beweisende – **besteht ein Beweis von etwas, das [auch von uns] angenommen wird.** [D.h.] es liegt ein Be-

NV 9579-11: *buddhimatkāraṇādhiṣṭhitāni svāsu dhāraṇādikriyāsu mahābhūtāni vāyvantāni pravartante, acetanatvāt, vāsyādivat*. Die PVP-Stelle *don byed pa 'i bdag ñid la*, die etwa **svāyām arthakriyāyām* wiedergibt, entspricht in NV *svāsu dhāraṇādikriyāsu*. Wenn man davon ausgeht, daß die tibetischen Übersetzer irrtümlicherweise *arthakriyāyām* als Attribut von *svāyām* wiedergegeben haben, kann man den Text zu *bdag ñid kyi don byed pa la* verbessern und so die beiden Aussagen in Einklang bringen. Die Übersetzung geht von diesem verbesserten Text aus.

³⁹⁵ Der Plural von *de dag* ist nach Śākyabuddhi merkwürdig. Nach ihm ist damit nämlich nur *īśvara* gemeint: *de dag sgrub par byed pa gzan dag ces bya ba ni dbaṅ phyug sgrub par byed pa dag ste | gañ sems med pa de ni skyes bu blo daṅ ldan pa sñon du soṅ ba can yin te | dper na ste'u la sogs pa lta bu'o || lus daṅ byed pa la sogs pa yaṅ sems med pa yin no zes bya ba de lta bu la sogs pa la'o ||* PVT_K 606-10 (= PVT Q99b1-2) = „Andere diese [zu Beweisenden] Beweisende“ heißt Gott Beweisende; nämlich derartige wie: Was ungeistig (*acetana*) ist, setzt einen mit Geist versehenen Menschen voraus, wie etwa eine Axt. Auch Körper, Sinne usw. sind ungeistig.“ Möglich ist auch, daß nach *dbaṅ phyug* (**īśvara*) ein „usw.“ (*sogs pa, *ādi*) ausgefallen ist. Mit *de dag* bezieht sich Devendrabuddhi wohl auf die beiden bei Dharmakīrti vorher in k.8-9 angesprochenen ewigen und endlichen gültigen Erkenntnisse, die dann als Gott oder Veda usw. zu verstehen sind.

weis von [bereits] Bewiesenem vor (**siddhasādhana*), weil Körper, Unbelebtes und Sinne usw. aller Wesen, die sich direkt oder indirekt (*dños sam brgyud pas*) zueinander als zu Unterstüzende und Unterstüzende verhalten, aus einem besonderen Willen (*sems pa*, **cetanā*) [aller Wesen]³⁹⁶, der als Geist (*blo*, **buddhi*) definiert ist, hervorgehen (*mñon par grub pa*, **abhinir√vrt*).³⁹⁷

[49,7] Wird aber das Voraussetzen einer Lenkung durch einen Geist (**buddhi*) eines einzigen besonderen Puruṣa, der unabhängig ist von Unterstüzenden, die von ihm verschieden sind, bewiesen, dann ist [das zu Beweisende] im Beispiel nicht erwiesen. Das bedeutet, daß das Beispiel vom zu Beweisenden

³⁹⁶ Mit *sems pa'i khyad par* (**cetanāviśeṣa*) ist hier das individuelle und allgemeine, als Wille definierte Karma gemeint. Vgl. dazu die Anmerkungen pp. 271⁴⁴³ & 275⁴⁵¹ in der Übersetzung von Manorathanandins PVV.

³⁹⁷ Die Konstruktion des Satzes folgt der Erklärung Śākyabuddhis: „Eben dieses besagen [die Worte] ‚direkt oder indirekt‘ usw. [Der Kasus bei] ‚aller Wesen‘ ist ein Genitiv der Verbindung (**sambandha-ṣaṣṭhī*) abhängig von ‚Körper, Unbelebtes und Sinne usw.‘ und von ‚einem besonderen Geistigen‘. Auch der [Kasus bei] ‚Körper, Unbelebtes und Sinne usw.‘ ist ein Genitiv abhängig vom Ausdruck ‚weil hervorgehen‘. Das bedeutet: ‚Weil Körper, Unbelebtes und Sinne usw. aller Wesen aus einem besonderen Willen, der mit allen Wesen verbunden ist, hervorgehen.“ (*de ñid ni dños sam brgyud pas zes bya ba la sogs pa smos te sems can thams cad kyi zes bya ba ni lus dan gnas dan byed pa la sogs pa dag gi zes bya ba la ltos pa dan sems pa'i khyad par la ltos nas 'brel pa'i drug pa yin no || lus dan gnas dan byed pa la sogs pa dag gi zes bya ba 'di yañ mñon par 'grub pa'i phyir zes bya ba'i tshig la ltos nas drug pa yin no || sems can rnams kyi lus dan gnas dan byed pa gañ yin pa de rnams ni sems can thams cad dan 'brel pa'i sems pa'i khyad par las mñon par 'grub pa'i phyir ro zes bya ba'i don to ||* PVT_K 6015-24 (= PVT_K Q99b4-7).“

frei ist. Das in Tätigkeit Treten der Axt usw. kraft der Lenkung durch einen derartigen Puruṣa oder ein ebenso zustandegemkommener (*grub pa*, **siddha*) Palast usw. oder die Zweckerfüllung eines Kriegsbeils selbst usw., die von einem derartigen Puruṣa gelenkt sind, wird nicht gesehen. Bei all diesen [Beispielen]³⁹⁸ unterstützen (*ñe bar sbyor ba*, **upa√yuj*) nämlich viele [mit Geist versehene] Wesen (*sems can*, **sattva*) direkt oder indirekt [das Zustandekommen der Wirkung]. Weil es, sofern unter den Unterstützenden wiederum alle die [Wirkung] unterstützen, die Wirkung nicht gibt, wenn auch nur ein einziges [Unterstützendes] fehlt, gibt es keine Feststellung, [welches] die wichtigste der Eigenschaften (**guṇapradhāna*) ist. Daher gibt es [unter diesen] kein Besonderes, das [für das Entstehen der Wirkung] die wichtigste der [am Ursachenkomplex beteiligten] Eigenschaften ist.

^[50,21] Oder aber es besteht ein Zweifel (10d) bezüglich der Gründe „weil sie nach einer Ruhe in Tätigkeit treten“ und „weil sie zur Zweckerfüllung fähig sind“; d.h. sie sind wegen eben dieses derartigen Puruṣa³⁹⁹ auch nicht eindeutig (**anai-kāntika*), weil sich, wenn dieser als von einem anderen derartigen Puruṣa Gelenkter jeweils nach einer Ruhe (**sthitvā sthitvā*)⁴⁰⁰ bezüglich der Körper usw. tätig ist, ein *regressus ad*

³⁹⁸ Vgl. *thams cad du ste'u la sogs pa la'o* // PVT_K 621 (= PVT Q100aa)

³⁹⁹ Auch Śākyabuddhi bestätigt die oben (p. 121¹⁷⁴) erwähnte unterschiedliche Verwendung des Terminus *puruṣa*, wenn er *skyes bu* (*puruṣa*) mit *dbañ phyug* (*īśvara*) paraphrasiert; vgl. *de lta bu'i rnam pa can gyi skyes bu de ñid kyis zes bya ba ni dbañ phyug gis so* // PVT_K 6211-12 (= PVT Q100b3)

⁴⁰⁰ *sdod ciñ / sdod nas* dürfte hier wohl *sthitvā sthitvā* wiedergeben; vgl. ... *sthitvā sthitvā kāryaṃ pravartayati* Vibhū_K 80^A (= Vibhū 13²); ... *sthitvā sthitvā kāryakarmāṇi* ... J 26510; ... *sthitvāsthitvāpravṛttidhar-*

infinitum ergibt. Eben daher [d.h. wegen des *regressus ad infinitum*] verwirklicht er [auch] eine Zweckerfüllung nicht als ein von einem derartigen Puruṣa Gelenkter. Auch zu sagen: „Dieser handelt auch nicht nach einer Ruhe“ ist nicht richtig, weil sonst folgt, daß er bezüglich aller Wirkungen auf einmal handelte. Auch erfüllt er keinen Zweck, weil sonst sein Wesen beeinträchtigt ist.

^[50,16] Außerdem ist der Grund⁴⁰¹ unerwiesen (**asiddha*) und weil er nicht [vom zu Beweisenden] umfaßt ist, eben auch nicht eindeutig (**anaikāntika*).⁴⁰²

makatvāt ... R 4015.

⁴⁰¹ Nach PVT_K 6313-14 (= PVT Q101a2-3) sind alle drei Gründe gemeint: *gṣan yañ źes bya ba la sogs pa la sdod nas 'jug pa la sogs pa'i gtan tshigs ma grub pa yin no //*

⁴⁰² Nach den Regeln der tibetischen Grammatik kann *ma grub pa* nur als zur Begründung gehörig konstruiert werden: „Außerdem ist der Grund [Tätigkeit nach einer Ruhe], weil er unerwiesen (*asiddha*) und nicht [vom zu Beweisenden] umfaßt ist, eben auch nicht eindeutig (*anaikāntika*).“ Das ist aber unsinnig. Ein Grund ist nämlich *asiddha*, wenn die *pakṣadharmatā* nicht gegeben ist, und *anaikāntika*, wenn die Umfassung nicht in Ordnung ist. Das Unerwiesensein kann aber keine Begründung dafür sein, daß der Grund *anaikāntika* ist. Aus diesem Grund muß *ma grub pa*, obwohl syntaktisch an falscher Stelle, was wohl auf die Sanskritvorlage zurückzuführen sein dürfte, als Prädikat aufgefaßt werden. Auch Śākyabuddhi faßt *ma grub pa* so auf; vgl. oben Anm. 401. Warum die Gründe unerwiesen und nicht eindeutig sind, faßt Devendrabuddhi später zusammen: *des na spyi gtan tshigs yin na khyab pa med pa'i phyir / the tshom za ba dañ khyad par yin na ni ma grub pa yin no //* PVP_K 545-7 (= PVP Q11a6); zur Übersetzung s. p. 254. Wenn man also von der Struktur im Allgemeinen ausgeht, so setzt diese keinen geistigen Urheber voraus und somit ist sie nicht davon umfaßt. Dadurch ist die Struktur im Allgemeinen als Grund nicht eindeutig bzw. zweifelhaft. Geht man aber von der besonderen Struktur aus, bei der die Umfassung

→

[50,18] Wenn es also bei Bergen usw. eine Struktur von gerade der Art gäbe,⁴⁰³ wie man sie sich [jeweils] nach den Besonderheiten der Paläste, Wachtürme und Torbauten⁴⁰⁴ richtend als ein Erkennen⁴⁰⁵ voraussetzend gesehen hat und aufgrund von deren Sehen sich einem, obwohl er die Errichtung des [vorliegenden Palastes usw.] (*de'i byed pa*) nicht gesehen hat, die Erkenntnis, daß [sie] hergestellt sind, einstellt, [dann] dürfte es diese [Erkenntnis auch bei diesen] geben.⁴⁰⁶ Deshalb⁴⁰⁷ gibt es

erwiesen ist, so kommt sie bei Bergen usw. nicht vor. Es ist also die *pakṣadharmatā* nicht gegeben und somit ist diese als Grund unerwiesen.

⁴⁰³ Die Korrektur stützt sich auf die Formulierungen *yādrśam ... drśtam yadi tādr̥g eva* bei Śāṅkarasvāmin (vgl. Anm. 406) und ... *ci 'dra ba dañ 'dra ba ñid gal te ... gyur na der 'gyur te* PVT_K 6326-27 (= PVT Q101a6).

⁴⁰⁴ Eine ähnliche Reihe findet sich bei Vācaspatimiśra: *prāsādāṭṭāla-gopuratoraṇādayaḥ* NVT_T² 9532-3 und 115124-25. *khañ bzañs* (Palast) dürfte *prāsāda* wiedergeben. *sgo khañ* (Torbau) ist zwar für *niryūha* belegt, es könnte aber auch *gopura* übersetzen. *steñ khañ* ist in den Wörterbüchern gar nicht belegt, es könnte aber *aṭṭāla* (Wachturm) entsprechen.

⁴⁰⁵ Bei der Formulierung *blo sñon du soñ ba can gyis* („als ein Erkennen voraussetzend“) handelt es sich nicht um einen Überlieferungsfehler für *blo dañ bcas pa sñon du soñ ba can gyis* („als einen Geistigen voraussetzend“), vielmehr hat sich Devendrabuddhi an Dharmakīrtis Formulierung im PVin 3 (s. unten 257⁴²²), die auch bei Dharmottara belegt ist, angelehnt, die ihm hier als Vorlage gedient hat. Darüber hinaus wird dieser Ausdruck weiter unten (PVP_K 5410) von ihm selbst noch einmal verwendet. Vgl. auch oben p. 200²⁹⁴.

⁴⁰⁶ Die Formulierung stimmt teilweise wörtlich mit derjenigen Śāṅkarasvāmins überein, die er in einem buddhistischen *pūrvapakṣa* referiert, den er der Widerlegung vorausschickt; vgl. oben p. 59⁷⁷. Vgl. auch TSP 629-10: ... *yadupalambhād akriyādarśino 'pi kṛtabuddhir bhavati* ...

[das Entstehen dieser Erkenntnis] nicht. Dementsprechend ist es auch bei [den Gründen] wie ‚Tätigkeit nach einer Ruhe‘ zu erklären.

Bewiesen sind Anordnung usw. von der Art, wie sie sich nach dem Vorhandensein und Fehlen des Lenkers richten. (11ab)

[^{51,8}]Vorhandensein, wenn der Lenker vorhanden ist, und Fehlen, wenn er fehlt; bei welchen [das] gegeben ist (*gañ la yod pa*), das sind **Anordnung usw.**, die sich nach dem Vorhandensein und Fehlen richten. Durch die Nennung des Wortes ‚usw.‘ ist [der Grund] ‚Tätigkeit nach einer Ruhe‘ mit einbezogen. **Welches** Voraussetzen des Geistes eines besonderen Lenkers aus dieser Anordnung erschlossen wird, das ist richtig. (11cd).

[^{51,15}][Ein Erschließen] eines Puruṣa, der bei einem [von anderem] verschiedenen, [d.h.] bei einem insofern [von anderem] verschiedenen **Ding**, als die Struktur besonders (**viśeṣa*) ist, als Urheber erwiesen ist, **aufgrund von etwas, das nicht verschieden ist**, d.h. (*ni*) [aufgrund] einer nicht besonderen Struktur [ist nicht richtig].⁴⁰⁸ In welcher Weise nicht verschieden? **Durch Wortgleichheit**. Es ist nämlich (*'di ltar, *hi*) auch dieses das durch das Wort „Struktur“ zu Bezeichnende. Ebenso ist auch bei den Formulierungen ‚Tätigkeit nach einer Ruhe‘

⁴⁰⁷ D.h. weil es eine derartige Struktur bei den Bergen usw. nicht gibt.

⁴⁰⁸ *dbyibs kyi khyad par med pa ni* als Paraphrase von *abhedinah* dürfte ein Sanskrit *saṁsthānāviśeṣāt* wiedergeben, das bei Manorathanandin *sanniveśamātrāt*, „aufgrund der Anordnung an sich“, entspricht; vgl. PVV_K 817-9 (= PVV² 1319-21): *vastubhede ghaṭe prasiddhasya puruṣa-pūrvakatvasya sanniveśa iti śabdāsāmyād abhedinaḥ sanniveśamātrāt parvatādaḥ na yuktānumitiḥ pāṇḍudravayād iva hutāśane*.

usw. das zu Bezeichnende [nur durch diese Wortgleichheit nicht verschieden].⁴⁰⁹ Weil sie nur insofern nicht verschieden sind, als das Wort für sie gleich ist, **ist das Erschließen** des Voraussetzens eines besonderen Geistigen **nicht richtig** (12c). Gleich wem?

[51,25] **Wie [das Erschließen] aufgrund einer weißen⁴¹⁰
Substanz im Falle von Feuer. (12d)**

[52,1] Wie es, wenn man im Fall einer besonderen (**viśeṣa*) weißen (*ñhon po*) Substanz, dem Träger der Beschaffenheit (**dharmin*), aus Feuer entstanden zu sein, die Besonderheit⁴¹¹ (**viśeṣa*) völlig außer acht läßt (*yoñs su bor nas*), nicht richtig ist, daß einer, der das [eine] Verbundene [nämlich Rauch] der im Verhältnis von Hervorzubringendem und Hervorbringendem Stehenden nicht sieht, aufgrund der in der weißen Substanz bestehenden Gemeinsamkeit ein Feuer erkennt, ebenso ist es auch hier nicht richtig, aus der Gemeinsamkeit [den Urheber] zu erschließen, wenn man diejenige besondere Struktur, die als Wirkung des Menschen (*puruṣa*) gesehen wurde, außer acht läßt (*bor nas*). Daher ist eine derartige (*de 'dra ba*) Gemeinsamkeit nicht von der Tätigkeit des Menschen (*puruṣa*)

⁴⁰⁹ Möglich ist auch folgende Übersetzung: „Ebenso ist es auch bei der Formulierung ‚Tätigkeit nach einer Ruhe‘ usw. zu erklären.“

⁴¹⁰ Hier ist *pāṇḍu* durch *ñhon po* übersetzt, während es in PV_{tib} durch *skya bo* (“pale, whitish, yellow” – SARAT CHANDRA DAS, *Tibetan English Dictionary*) wiedergegeben wird. *ñhon po*, das hauptsächlich *ñila*, „blau / dunkel“, wiedergibt, steht auch für Skt. *harita*, (“yellowish, pale yellow” – MONIER-WILLIAMS). Insofern bleibe ich hier und auch im folgenden bei der Übersetzung „weiß“, füge aber in der Klammer *ñhon po* hinzu.

⁴¹¹ D.h. die Beschaffenheit, Wirkung des Feuers zu sein.

umfaßt [und] somit (*de ltar na*) [als logischer Grund verwendet] nicht eindeutig.⁴¹²

[52,9] Ferner: Gerade diese besondere Struktur, die genannt wurde, indem sie bei den Bergen usw. als Grund [für das Voraussetzen eines Geistigen] angeführt wurde (**upanyasta*), diese ist nicht erwiesen (**asiddha*). Diese [als Grund] für das Voraussetzen des Geistes des Menschen (*puruṣa*) angeführte [Struktur], die als dessen Wirkung erwiesen ist, gibt es nämlich bei den Bergen usw. nicht.

[52,13] Diejenige [Struktur], die gestützt darauf, daß sie sich nach den eigenen Verschiedenheiten der besonderen Paläste usw. richtet, von anderen als sie gesondert ist, [und] aufgrund von deren Sehen einem Menschen (**loka*) selbst dann die Erkenntnis, daß sie hergestellt sind (**kṛtabuddhi*), entsteht, wenn er die Errichtung nicht gesehen hat, diese gibt es bei den Bergen usw. nicht. Ebenso verhält es sich auch in den Fällen von Axt usw. mit den in der Tätigkeit nach einer Ruhe usw. bestehenden Besonderheiten. Somit (*de ltar na*) sind die Gründe unerwiesen.

[52,20] **Andernfalls**, [d.h.] wenn man aus einer deshalb [mit dem zu Beweisenden] unverbundenen Gemeinsamkeit, weil [die beweisende Beschaffenheit] aufgrund irgendeiner Ähnlichkeit [irrtümlich] auf eben dieses [angeblich Beweisende] übertragen wurde, eine Schlußfolgerung anstellte, nachdem

⁴¹² Vgl. *de bas na spyi de 'dra ba zes bya ba la sogs pas khyab pa med pa'i phyir dan gtan tshigs ma nes pa ñid kyañ yin no zes bsad pa gañ yin pa de mjug sdud par byed do* // PVT_K 646-9 (= PVT Q101a8-101b1) = „Mit [den Worten] ,daher ist ein derartiges Gemeinsames‘ usw. faßt er das (in PVP_K 5016-17 = PVP Q10a4) Gesagte, nämlich ,weil er nicht umfaßt ist‘ und ,ist der Grund auch nicht eindeutig‘ zusammen (**upasamhāra/nigamana*).“

man diejenige Struktur usw., als von welcher Art sie vom zu Beweisenden begleitet werden,⁴¹³ außer acht gelassen hat, dann wäre aufgrund dessen, weil⁴¹⁴ eine gewisse Modifikation von Lehm, etwa ein Topf, von einem Töpfer angefertigt wird, erwiesen, daß auch ein Termitenhügel von diesem angefertigt, d.h. (*te*) vom Töpfer angefertigt wird. D.h. (*dper na*, **tad yathā*) wie der Topf usw. ist auch der Termitenhügel, weil er eine Modifikation von Lehm ist, eben vom Töpfer angefertigt. Dies aber wird [auch vom Gegner] nicht angenommen. Daher dürften [die Gründe] auch für den Gegner (*gʒan*) nicht erwiesen sein.

[53,8]Gegner: Weil bei einer Gemeinsamkeit als Grund die Besonderen angenommen werden, ist dies doch wohl eine *kāryasama* [genannte Pseudowiderlegung].

[53,10][Antwort:] Das ist nicht so, denn (*'di ltar*) eine *kāryasama* [genannte Pseudowiderlegung] wird nur im Fall einer Umfassung der im Verursachtsein bestehenden Gemeinsamkeit durch die im Endlichsein bestehende Gemeinsamkeit angenommen. [Nämlich:] Wenn man bei einer Wirkung, [etwa] dem Verursachtsein, die, weil sie vom zu Beweisenden begleitet wird, auch als Gemeinsamkeit ein Beweisendes ist, fragt, ob dieser im Verursachtsein bestehende Grund vom Wesen des Tones (**śabda*) oder vom Wesen des Topfes (**ghaṭa*) ist, ist dieses [Verursachtsein], wenn es [vom Wesen] des Topfes ist, beim Ton nicht erwiesen, da es [dort] nicht vorkommt; und wenn das Verursachtsein des Tones Grund ist, ist das Beispiel frei vom Beweisenden. Somit wird derjenige Fehler (*doṣa*),

⁴¹³ Vgl. *sādhyanānugamāt kārye* ... PV 2.14a.

⁴¹⁴ *rgyu* in der Formulierung *rgyu'i phyir* ist hier nur eine Paraphrase, die zeigt, daß der Ablativ in *karaṇāt* als Begründung aufzufassen ist.

der darin besteht, daß man aufgrund einer Verschiedenheit der Verbundenen, [d.h.] weil die Verbundenen [d.h. der Beschaffenheitsträger des Beispiels und der des zu Beweisenden] in dieser Weise verschieden sind, eine Verschiedenheit [der beweisenden Beschaffenheit] lehrt, als *kāryasama* [genannte Widerlegung] angenommen. Somit gibt es hier keine in der Struktur usw. bestehenden Gemeinsamkeiten, die vom zu Beweisenden begleitet [und] nicht besonders sind. Daher ist [diese Widerlegung] kein falscher Einwand (*ltag chod*, **jāti*). Weil es daher keine Umfassung (*vyāpti*) gibt, ist [der Grund], wenn die Gemeinsamkeit Grund ist, zweifelhaft (**sandigdha*), und wenn das Besondere [Grund] ist, ist er nicht erwiesen (**asiddha*).

^[54,8]Die eine Gattung (15a) ist eine besondere Gattung. Wie bei dieser, [etwa] bei der Struktur, die eben etwa beim besonderen Palast vorkommt (**anvaya*),⁴¹⁵ das Voraussetzen eines Geistes⁴¹⁶ gesehen wird, wird es bei der Struktur etwa des Berges nicht [gesehen]. Ein Beweis dieses als derartiges zu Beweisendes Erwiesenen (*rab grags*, *prasiddha*) aufgrund dessen, daß man eine im Wort bestehende Gemeinsamkeit beobachtet – d.h. (*de ltar na*, **iti*) weil unter Aufgabe dieser besonderen⁴¹⁷ Gattung die gemeinsame Gattung erfaßt ist, ist

⁴¹⁵ Möglich wäre auch, daß *rjes su 'gro ba* nicht *anvaya*, sondern wie in k.14a (*sādhyenānugamāt* = *bsgrub bya'i rjes 'gro phyir*) *anugama* wiedergibt. Das würde dann bedeuten, daß die Struktur von besonderen Palästen usw. begleitet wird, was man als denselben Sachverhalt von seiten des Palastes aus formuliert verstehen kann.

⁴¹⁶ Zu *blo shon du soñ ba can* vgl. oben 249⁴⁰⁵.

⁴¹⁷ In der Strophe wird *jātyantara* durch *rigs kyi khyad par* übersetzt. Hier aber dürfte *rigs kyi khyad par* für *jātiviśeṣa* stehen, wie einerseits die gleich folgende Formulierung *rigs kyi spyi bzuñ pa'i phyir*

ebenso, wie diese [besondere Gattung] das zu Bezeichnende des Wortes „Struktur“ ist, auch diese [gemeinsame Gattung] – ist **nicht richtig**. Gleich wem?

Wie [der Beweis] des Gehörtseins von Rede usw. aufgrund des *gotva*. (15cd)

[54,19][D.h.] Wie durch den Grund *gotvāt*⁴¹⁸ nicht schon dadurch, daß (*de tsam gyis*) das Wort „*go*“ mit dem als Rede usw. Bekannten verbunden ist, erwiesen ist, daß es bei der Rede usw. eben Hörner gibt. Somit ist durch das Gehörtsein ein besonderes *gotva*⁴¹⁹, das bei der Gescheckten (*khra mo*, **śabalī*) usw. vorkommt,⁴²⁰ umfaßt. Bei der Gescheckten usw. ist das Gehörtsein richtig, nicht aber bei der Rede usw.

Oder wofür gibt es in dieser Weise keine Worte, da diese vom Wunsch zu sprechen abhängig sind? (16ab)

[55,9][D.h.] es gibt sie eben für alles. Ist aber ein Sachverhalt aufgrund des Vorhandenseins dieses, [d.h.] schon aufgrund

(**jātisāmānyagrāhaṇāt*) und auch *tam viśeṣaṃ parityajya* in PVV_K 836 (= PVV¹ 157) nahelegen.

⁴¹⁸ Die tibetische Übersetzung des Grundes *gotvāt* durch *ba lañ ñid yin pa'i phyir*, „weil es eine Kuh ist“, ist nicht zielführend, da dadurch eben die in der Gleichheit des Wortes *go* für Kuh und *go* für Rede usw. bestehende Gemeinsamkeit verlorengeht. Die richtige Wiedergabe wäre wie in der Strophe *go ñid yin pa'i phyir*. Vielleicht wollten hier die Übersetzer auch nur anzeigen, daß es sich beim Wort *go* in der Übersetzung der Strophe um einen Sanskritterminus handelt und haben dafür diese Ungenauigkeit in Kauf genommen.

⁴¹⁹ Auch für die Übersetzung *ba lañ ñid* für *gotva* gilt das oben in Anm. 418 Gesagte.

⁴²⁰ Auch hier gilt für *rjes su 'gro ba* das oben in Anm. 415 Gesagte.

des Vorhandenseins des [ihn bezeichnenden] Wortes **erwiesen**, **dann ist jeder** [Sachverhalt], wie man ihn beabsichtigt, **eines jeden** Dinges oder Menschen **bewiesen**. Wenn auch ein Wort nicht [immer] verwendet wird (*mi 'jug pa, *na pravartitaḥ*), so dürfte dennoch [ein jeder Sachverhalt] eben dann [erwiesen] sein, wenn es verwendet wird. Wenn daher (*de ltar na, *iti*) ein Sachverhalt erwiesen ist, weil ein Wort [dafür] vorhanden ist, dürfte [jeder] Sachverhalt, wie er beabsichtigt ist, erwiesen sein. Durch all dies ist bewiesen, daß die vom Gegner verwendeten Beweisenden (**sādhana*) nicht erwiesen (**asiddha*) und nicht eindeutig (**anaikāntika*) sind.

Dharmottaras PViñT zu PViñ 3.70-75

^[68,1] {(PViñ 3 D216b₆ = Q314b₄) Ebenso [verhält es sich auch bei den für die Existenz Gottes vorgebrachten Gründen].⁴²¹

⁴²¹ Bereits bei dem am Anfang des *hetvābhāsa*-Abschnittes behandelten Argument der Digambaras, daß die Bäume geistiger Natur sind, da sie sterben, wenn sie entrindest werden, hat Dharmakīrti zusammengefaßt, daß im Fall des Grundes nur das vom Gegner gebrauchte Wort gegeben sei, das nichts mit der Wirklichkeit zu tun habe und daher die zu erschließende Sache nicht erwiesen sei (*dños po la bltos pa med pa 'dod pas 'jug pa 'i sgra tsam yod pa 'i phyir dños pos go bar bya ba 'i dños po 'grub pa ni ma yin no* // PViñ 3 D215b₆₋₇). Daran anschließend erwähnt er kurz das Argument der Sāṅkhyas, daß das Erkennen (*buddhi*) aufgrund seiner Endlichkeit ungeistig sei, und die Argumente der Vaiśeṣikas für die Existenz Gottes. Dazu bemerkt er, daß auch bei diesen nur das Wort als solches erwiesen sei, nicht aber die Sache (*der yañ sgra tsam 'ba 'zig grub kyi don ni ma yin no* // PViñ 3 D215b_{7-216a1}). Die darauf folgende Behandlung des Arguments der Sāṅkhyas schließt Dharmakīrti mit den Worten ab, daß es dabei eine gemeinsame Beschaffenheit überhaupt nicht gebe, und fügt hinzu, daß es sich auch beim Argument der Digambaras mit der im Sterben bestehenden Gemeinsamkeit zwischen Bäumen und Menschen ebenso verhielte (...*thun moñ gi chos rnam pa thams cad du yod pa ma yin no* // *śiñ dañ skyes bu dag la 'chi ba 'i spyi yañ de bzin te* | PViñ 3 D216b₅).

D.h. daß das diesen Abschnitt einleitende *de bzin du* so zu verstehen ist, daß es sich auch bei den von den Gegnern für die Existenz Gottes vorgebrachten Gründen so verhält wie vorher erklärt: bei der Erde usw. ist etwa nur das Wort „Struktur“ erwiesen, nicht aber derjenige Sachverhalt, der dort durch dieses Wort bezeichnet wird, wo aus dieser ein geistiger Urheber erschlossen werden kann.

Wenn zumindest die Struktur [bei der Erde usw.] so wäre, wie man sie bei besondern Palästen usw. als ein Erkennen⁴²² voraussetzend durchgängig vorhanden (*rjes su 'jug pa can, *anuvṛttimat*) beobachtet hat, [dann] könnten alle [anderen vom Gegner vorgebrachten] Gründe⁴²³ so sein.⁴²⁴ Durch Beobachtung dieser [Struktur] (*gañ žig mthoñ na, *yaddr̥ṣṭeh*) entsteht [nämlich] auch bei einem, der die Herstellung nicht [selbst] beobachtet hat, die Erkenntnis, daß [der betreffende Gegenstand] hergestellt ist (**kṛtabuddhi*).⁴²⁵

Es ist auch denkbar, *de bžin du dbyibs kyañ* als einleitenden Satz zu verstehen, wobei *dbyibs kyañ* dann im folgenden Satz mitkonstruiert werden müßte: „Sogar bei der Struktur verhält es sich so. Wenn [zumindest] sie [bei der Erde usw.] ...“

⁴²² Die Formulierung *blo sñon du 'gro ba can* (**buddhipūrvaka*), „als ein Erkennen voraussetzend“, ist sowohl im Kommentar von Dharmottara (PVinT_K 6813.15-16) als auch in PVP_K 511 und 5410 belegt und somit als von Dharmakīrti bewußt gewählt zu betrachten. Sie steht entweder kurz und ungenau für *blo dañ ldan pa sñon du 'gro ba can* (**buddhi-matpūrvakatvena*), „als einen Geistigen voraussetzend“, oder für „das Erkennen eines Lenkers / besonderen Lenkers voraussetzend“ o.ä.; vgl. etwa *byin gyis rlob pa po'i khyad par gyi blo sñon du soñ ba can ñid* PVP_K 5111-12. Vgl. auch oben pp. 200²⁹⁴ u. 249⁴⁰⁵.

⁴²³ Das sind die anderen von den Gegnern vorgebrachten Gründe dafür, daß Körper und Erde usw. von einem geistigen Urheber hergestellt sind, s. PV 2.10 (s. oben p. 22).

⁴²⁴ D.h. man könnte auch bei den anderen Gründen in Erwägung ziehen, daß sie nicht bloß der Wortgleichheit nach, sondern der Sache nach erwiesen wären (vgl. oben Anm. 421). Dharmottara faßt diesen Umstand kurz zusammen, indem er *de ltar* als „erkennenlassend“ erklärt: *gtan tshigs thams cad de ltar žes bya ba go bar byed par 'gyur ro ||* (PVinT_K 6903-04).

⁴²⁵ Obwohl der tibetische Text *byed pa po/po'i mthoñ ba rnam la* ohne Verbesserung sinnvoll interpretiert werden kann als „für die, die den

→

Außerdem:

Bewiesen sind Anordnung usw. von der Art, wie sie sich nach dem Vorhandensein und Fehlen des Lenkers richten. Was aus diesen erschlossen wird, das ist richtig. (k.70)}

^[68,11]Um zu zeigen, daß ebenso auch beim von den Vaiśeṣikas vorgebrachten [Beweis] der vom zu Beweisenden umfaßte Sachverhalt nicht erwiesen ist, sagt er „ebenso“. Mit der [Formulierung:] „Wenn zumindest die Struktur [so wäre], wie [man sie] bei besondern Palästen und Torbauten (**gopura*) usw. als ein Erkennen voraussetzend durchgängig vorhanden [beobachtet hat]“ ist die Struktur als von [Palästen usw.] gemeinsamer Natur gelehrt. Frage: Von welcher Art ist diese Struktur ihrerseits, die ein Erkennen voraussetzt? [Darauf] sagt er: Aufgrund der Beobachtung dieser Struktur entsteht auch bei einem, der die Herstellung (**kriyā*) nicht beobachtet hat, d.h. dem ein Gesehenhaben der Errichtung der Paläste usw., nicht zukommt (*byed pa ma mthoñ ba can*), die Erkenntnis,

Urheber (**karṭṛ*) nicht [selbst] beobachtet haben“ oder „bezüglich derjenigen [Paläste usw.], deren Urheber nicht beobachtet wurde“, ist bei Dharmottara (PVinT_K 68¹⁷⁻¹⁸) nur von der Herstellung (*byed pa*, **kriyā*) die Rede. Auch Bu ston spricht nur von der Errichtung: ... *dbyibs gañ žig mthoñ na khañ bzañ la sogs pa byed pa ma mthoñ ba rnams la yañ* ... PVinT^{Bu} 5282. Ebenso ist auch bei Devendrabuddhi (PVP_K 512, 5215) und Śākyabuddhi (PVT_K 6320) von der Errichtung (*byed pa*) die Rede. Auch in den entsprechenden Sanskritstellen kommt immer wieder die Formulierung *akriyādarśino 'pi* vor (vgl. *yaddṛṣṭer akriyādarśino 'pi kṛtabuddhir* ... p. 57, 101¹⁵³, 124, 132; und *yadupalambhād akriyādarśino 'pi kṛtabuddhir bhavati* p. 249⁴⁰⁶). In diesem Sinne fasse ich *byed pa po* und auch die Pluralpartikel *rnams* in *ma mthoñ ba rnams la* als Überlieferungsfehler auf und gehe davon aus, daß der ursprüngliche Text bei Dharmakīrti *akriyādarśino 'pi* gelautet hat.

daß [der betreffende Gegenstand] hergestellt ist. Die besondere Struktur, die bei Palästen usw. durchgängig vorkommt (*rjes su soñ ba*), ist nämlich auch bei dem, der nicht gesehen hat, daß sie hergestellt wurden, Ursache für die Erkenntnis, daß sie hergestellt sind.⁴²⁶ Daher ist die derartige Gemeinsamkeit der Struktur, die Ursache (**nimitta*) für die Feststellung als hergestellt [und] von wahrnehmbarem Wesen ist, in der Welt als ein Erkennen voraussetzend bekannt. Wenn sie bei⁴²⁷ Kör-

⁴²⁶ Der überlieferte Text kann ohne Korrektur nicht sinnvoll verstanden werden. Da es sich um eine Explikation der vorangehenden Aussage handelt, fasse ich *'dir* als Überlieferungsfehler für *'di ltar* auf, das ein die Erklärung einleitendes **tad yathā* oder **tathā hi* wiedergeben könnte. *rjes su soñ ba* verstehe ich als Paraphrase von Dharmakīrti *rjes su 'jug pa can* (**anuvṛttimat*) und daher als von der Struktur ausgesagt. Das ist aber nur durch Verbesserung von *rjes su soñ ba 'di* zu *rjes su soñ ba'i* möglich. Die Ergänzung der Negation (*ma mthoñ ba*) nehme ich entsprechend der vorangehenden Formulierung (*byed pa ma mthoñ ba can gyi byed pa ma mthoñ ba de la yañ*) vor.

⁴²⁷ Zur Ergänzung der Lokativpartikel *la*, vgl. die die Erklärung dieses Prosastückes abschließende Bemerkung ... *dbyibs gañ yin pa de ni lus dañ byed pa dañ gnas rnams la ma grub bo* // (PVinT_K 6905-06).

Auch Bu stons eng an Dharmottara anlehrende Paraphrase dieser Stelle bei Dharmakīrti (*gtan tshigs thams cad de ltar 'gyur ro* PVin 3.D216b7) bestätigt diese Lesung: *de 'dra ba'i dbyibs byas par nes pa'i rgyu mtshan mñon sum du grub pa ni byed pa po'i blo sñon du 'gro ba can du 'jig rten na rab tu grags pa de 'dra ba'i dbyibs sems can gyi lus dañ byed pa dbaṅ po dañ gnas snod kyi lo ka la grub na de dag blo sñon du 'gro ba can de ltar go byed kyi gtan tshigs su 'gyur la* | ... PVinT^{Bu} 5282-3 = „... wenn eine derart beschaffene Struktur, die als wahrnehmbare Ursache für die Feststellung als hergestellt erwiesen ist, d.h. (*ni*) eine derart beschaffene Struktur, die in der Welt als das Erkennen eines Urhebers voraussetzend bekannt ist, bei den belebten Körpern, bei den Sinnen, d.h. bei den Sinnesfakultäten, und bei der Erde, d.h. bei der unbelebten Welt (*snod kyi lo ka, *bhājanaloka*) erwiesen wäre, wäre sie

pern, Sinnen⁴²⁸ und Erde so beschaffen wäre, dann könnten alle Gründe wie „weil [sie] eine besondere Struktur haben“ (**saṁsthānaviśeṣāt*) und „weil sie nach einer Ruhe in Tätigkeit geraten“ (**sthitivāpravr̥tteḥ*) usw. „so“, d.h. erkennen lassend (**gamaka*) sein. Diese Struktur [aber], die vom Voraussetzen eines Erkennens⁴²² umfaßt ist, ist bei Körpern, Sinnen und der Erde nicht erwiesen.

[69,7] Diesen nämlichen Sachverhalt erklärt er in [den folgenden] Strophe[n] ausführlicher (*lhag dan bcas te*) [und leitet sie entsprechend mit] „außerdem“ [ein].

[Nun zu] „Anordnung⁴²⁹ usw. von der Art, wie“. Mit dem Ausdruck „usw.“ [sind die Gründe] „Tätigkeit nach einer Ruhe“ usw. [gemeint]. Was aus dieser derart beschaffenen [Anordnung], die als sich nach dem Vorhandensein und Fehlen des Lenkers richtend erwiesen ist, erschlossen wird, [nämlich] das Voraussetzen eines Erkennens, das ist richtig.

{Ein Erschließen von etwas, das bei einem [von anderem] verschiedenen Ding bekannt ist, aufgrund von etwas, das [nur] durch die Gleichheit des Wortes [vom richtigen Grund] nicht verschieden ist, ist nicht richtig. Wie [das Schließen] aufgrund einer weißen Substanz auf Feuer. (k.71)}

ein Grund, der diese [Körper usw.] als derartig, d.h. ein Erkennen voraussetzend, erkennen läßt ...“ *thams cad* wird von Bu ston im nächsten Satz erklärt.

⁴²⁸ Mit den Sinnen (*byed pa*, **karaṇa*) sind die Sinnesfakultäten (*indriya*) gemeint; vgl. oben p. 243³⁹¹ und Bu stons Erklärung in Anm. 427.

⁴²⁹ Da *dbyibs* sowohl für *saṁsthāna* als auch *sanniveśa* steht, übersetze ich es, wenn nicht wie hier das Sanskrit bekannt ist, durch „Struktur“, wodurch ich sonst *saṁsthāna* wiedergebe.

[69,17] Mit [der Formulierung] „**bei einem [von anderem] verschiedenen Ding**“ [ist folgendes gemeint]: Es ist eben durch Wahrnehmung erwiesen, daß die Struktur etwa eines Palastes, weil sie Ursache für die Erkenntnis, daß [Paläste] hergestellt sind (**kṛtabuddhi*), ist, ein anderes Ding [als die Struktur der Erde] ist, und daß die Struktur der Erde usw. ihrerseits, weil sie nicht Ursache [einer derartigen Erkenntnis] ist, ausschließlich ein anderes Ding ist [als die eines Palastes]. **Ein Erschließen** des Voraussetzens eines Erkennens, **das bei einem [von anderem] verschiedenen Ding**, [nämlich] der Struktur etwa eines Palastes **bekannt ist, aufgrund von** derjenigen Struktur unter diesen (*de la*), die [nur] **durch die bloße Gleichheit des Wortes „Struktur“** als [von der Struktur des Palastes] **nicht verschieden** vorgestellt wird, **ist nicht richtig**. Das Erschließen von Feuer aufgrund irgendeiner weißen Substanz, [selbst wenn diese] Rauch ist,⁴³⁰ ist nämlich (*ni*, **hi*) nicht richtig.

[70,1] {**Andernfalls** (*anyathā*) wäre, weil eine gewisse Modifikation von Lehm, etwa ein Topf, von einem Töpfer angefertigt wird, erwiesen, daß auch ein Termitenhügel von diesem angefertigt wird. (k.72)}

[70,5] Gegner: Aufgrund einer bloßen weißen Substanz [kann natürlich] nicht erschlossen werden, da die [vom Feuer] hervorzubringende Substanz [in ihrem Wesen als Wirkung des Feuers] festgelegt ist. Der in der Struktur bestehende Teil aber ist den [verschiedenen] Substanzen [wie etwa Palast und Erde] gemeinsam (**sādhāraṇa*). [Darauf] sagt er: **Wenn** man annimmt, daß **es nicht so ist** [wie in k.71 erklärt] (**anyathā*), wäre, weil eine gewisse Modifikation von Lehm, etwa ein

⁴³⁰ Auch Manorathanandin paraphrasiert *yataḥ kutaścit pāṇḍudravvyāt* durch *dhūmādeḥ* (PVV_K 8111-12): ... *yataḥ kutaścit pāṇḍudravvyād dhūmāder anumānam anucitam*. Zur Übersetzung s. p. 279.

Topf, von einem Töpfer angefertigt wird, erwiesen, daß auch ein Termitenhügel von diesem Töpfer angefertigt wird. Was eine Modifikation von Lehm ist, das wäre [demnach] von einem Töpfer angefertigt, weil es der bloßen Struktur nach [vom Topf] nicht verschieden ist.

{Der Fehler (*doṣa*), der darin besteht, daß man bei einer Wirkung, die, weil sie vom zu Beweisenden begleitet wird, auch als Gemeinsamkeit ein Beweisendes ist, aufgrund einer Verschiedenheit der Verbundenen [d.h. des *sādhyadharmin* und des *dr̥ṣṭāntadharmin*] eine Verschiedenheit [der beweisenden Beschaffenheit] lehrt, wird als *kāryasama* angenommen. (k.73)}

[70,17] Folgendes könnte [man einwenden]: „Die Annahme (*rtog pa*) der Besonderheit im Falle eines Beweises (*sgrub pa*), in dem eine Gemeinsamkeit das Beweisende ist, ist ein *kāryasama* [genannter] falscher Einwand.“ Indem [Dharmakīrti dieses] in Erwägung zieht, sagt er, um den Bereich des falschen Einwandes zu erklären: **Bei einer Wirkung**, [etwa] dem Verursachtsein (**kṛtakatva*), **die, weil sie vom zu Beweisenden begleitet**, d.h. vom zu Beweisenden umfaßt wird, als ein [mehreren] Gemeinsames, **das ein Beweisendes ist**, erwiesen ist. Das Verursachtsein ist nämlich (*ni*) ein Gemeinsames, das Beweisendes ist, ohne daß es von einer Besonderheit abhängig ist, wie beim Ton (**śabda*).⁴³¹ Dieses wiederum ist als das vom zu Beweisenden Umfaßte erwiesen. Daher ist im Fall des Verursachtseins **das Nennen** [d.h. der Vorwurf] **eines Fehlers** in der Form „das Verursachtsein des Topfes ist beim Ton nicht

⁴³¹ Das ist das Beispiel, das Dignāga im Zusammenhang mit seiner *kāryasama*-Definition verwendet; s. oben pp. 44ff.

erwiesen und das Verursachtsein des Tones kommt [mit dem Topf] nicht gemeinsam vor“, der [angeblich] dadurch zustande kommt (*rgyu mtshan*, **nimitta*), daß es aufgrund einer Verschiedenheit der Verbundenen – etwa Ton und Topf, die [jeweils nur] der Sache nach angedeutet⁴³² und [bei der Beweisformulierung] nicht in Worte gefaßt sind⁴³³ – verschieden ist, als *kāryasama* [genannter] falscher Einwand angenommen.⁴³⁴ Weil aber im Fall der [gegnerischen Beweise] diejenige besondere Struktur, die vom zu Beweisenden umfaßt ist, nicht erwiesen ist, und diejenige, die [bei der Erde usw.] erwiesen ist,

⁴³² Dahinter steckt die Idee, daß eine Besonderheit, etwa die, daß das erschlossene Feuer sich auf einem bestimmten Berg befindet, implizit erkannt wird; vgl. dazu oben p. 81¹¹⁷.

⁴³³ Die Bestimmung *sgras kyañ ma zin pa'i 'brel pa can* könnte etwa einem *śabdopāttasambandhin* entsprechen; vgl. dazu die oben (p. 115) aus NBhū zitierte Stelle: *kiñ śabdopāttasādhyāpekṣayā sādhyahinatvādidōṣa ucyate, kiñ vābhiprāyavyāptasādhyāpekṣayeti. prācīne pakṣe tāvan na sādhyahinatvādidūṣaṇam. na hiśvarapūrvakatvaṃ sādhyam śabdenopāttam*. Ich verstehe die Bestimmung dahingehend, daß im Beweis weder das Verursachtsein des Tones, noch das des Topfes als Beweisendes angeführt ist.

⁴³⁴ Geht man davon aus, daß *tha dad skyon brjod* auch in PVin 3.73 so wie in PV 2.14 ein Sanskrit *bhedoktidoṣa* wiedergibt (s. oben p. 26), ist auch für Dharmottara anzunehmen, daß er den Fehler als durch eine Nennung der Verschiedenheit zustande kommend erklärt. Dann würde man anstelle von *tha dad pa'i rgyu mtshan can gyi skyon brjod pa* etwa folgenden Text erwarten: *tha dad pa'i brjod pa'i rgyu mtshan gyi skyon*. Die Variante *tha dad skyon brjod* ist aber in den tibetischen Kommentaren zu PV und PVin gut belegt: *skyon brjod pa 'bras mtshuñs kyi ltag chod yin te* / PV gSal byed 242¹⁴⁻¹⁵; *tha dad pa'i rgyu mtshan gyi (gyi em. : gyis) skyon brjod pa chos can* / *'bras mtshuñs kyi ltag chod du 'dod de* / PVinT^{Bu} 5295 und ... *tha dad pa'i skyon brjod pa ni 'bras bu dan mtshuñs pa'i ltag chod du 'dod la* ... PVin rGyan gyi me tog 479²³⁻²⁴.

nicht vom zu Beweisenden umfaßt ist, muß dasjenige, das [das Beweisende angeblich] erkennen läßt (**gamaka*), eben notwendigerweise (**avaśyam*) untersucht [d.h. hinterfragt] werden (**niśrūp*).

[71.⁹] {Ein Beweis von etwas bei der einen Gattung Bekanntem [als bei einer anderen Gattung vorkommend] aufgrund dessen, daß man eine im Wort bestehende Gemeinsamkeit beobachtet, ist nicht richtig. Wie [der Beweis] des Gehörtseins von Rede usw. aufgrund des *gotva*. (k.74)}

[71.¹³] Wenn aber die zu umfassende Beschaffenheit nicht untersucht würde (**niśrūp*), dann wäre ein und dasselbe Wort, das es für eine gewisse Anzahl (*ci srid*, **yāvat*) von Gegenständen gibt, alleiniger (*gcig*) logischer Grund. Daher würde die Beschaffenheit, die bei einem Teil (**ekadeśa*) von diesen (*der*, **tatra*)⁴³⁵ gesehen wurde, aufgrund des bloßen Wortes bei allen (**sarvatra*) erschlossen werden. Daher sagt er: Ein Beweis von etwas bei der einen Gattung Bekanntem – d.h. bei der[jenigen] Struktur, die als die eine Gattung ausmachend Ursache für die Feststellung ist, daß es [bezüglich von etwas, das diese Struktur besitzt] die Erkenntnis [gibt], daß [es] hergestellt ist (**kṛtabuddhi*) – aufgrund dessen, daß man eine im Wort bestehende Gemeinsamkeit, [d.h.] ein [mehreren Dingen] gemeinsames Wort beobachtet, ist nicht richtig. Gleich wem? Wie man z.B. aufgrund dessen, daß Rede usw. durch das Wort *gotva*⁴³⁶ zu Bezeichnende sind, nicht [ihr] Gehörtsein

⁴³⁵ D.h. bei einem einzigen von den durch dasselbe Wort bezeichneten Gegenständen.

⁴³⁶ Rede usw. sollten natürlich nur das Wort *go*, nicht aber durch *gotva* zu Bezeichnende sein. Vielleicht liegt eine Fehlübersetzung für *gotvāt*

erschließen kann. Das Gehörtsein ist nämlich [nur] bei der einen durch das Wort *go* zu bezeichnenden Gattung bekannt.

[72.1]{Oder wofür gibt es keine Worte, da diese vom Wunsch zu sprechen abhängig sind? Ist aber ein Sachverhalt [schon] aufgrund des Vorhandenseins dieses [ihn bezeichnenden Wortes] erwiesen, dann ist jeder [gewünschte Sachverhalt] für jeden [Menschen oder jedes Ding] bewiesen. (k.75)}

[72.5]Frage: Warum nun ist [ein Sachverhalt] zwar durch ein [mit ihm notwendig verbundenes] Ding erwiesen, nicht aber durch ein Wort? [Darauf] sagt er: Worte gibt es natürlich für alles, da diese mit dem Wunsch zu sprechen verbunden sind. Nimmt man an, daß ein nicht [mit dem Ding] verbundener Sachverhalt [schon] aufgrund des Vorhandenseins dieses [ihn bezeichnenden Wortes] als vorhanden erwiesen ist, dann ist jedes Ding für jeden [Menschen oder jedes Ding] bewiesen.

*gośabdavācya*tvād vor. Diese Erklärung ist jedenfalls bei Manorathanandin zu finden (PVV_K 83a).

Manorathanandins Pramāṇavārttikavṛtti (PVV) zu PV 2.8-16

[74,1] {Ein ewiges Erkenntnismittel gibt es überhaupt nicht, weil die Erkenntnis eines existenten Dinges gültige Erkenntnis ist, da diese [Erkenntnis eines existenten Dinges ihrerseits] wegen der Endlichkeit des Erkenntnisobjektes nicht beständig ist [und] weil etwas, das allmählich entsteht, nicht aus einem Ewigen hervorgehen kann, da eine Abhängigkeit [dieses Ewigen von anderen Mitursachen] nicht möglich ist, weil es [von diesen] auf keinerlei Weise unterstützt werden kann. Auch im Falle eines Endlichen gibt es keine Gültigkeit. (PV 2.8-9)}

[74,5] Warum nun gibt es ein ewiges Erkenntnismittel überhaupt nicht? [Auf diese Frage] sagt er: Weil die Erkenntnis, [d.h.] das Erkennen eines existenten, die Zweckerfüllung verwirklichenden Dinges gültige Erkenntnis ist, gibt es ein ewiges Erkenntnismittel nicht. Eben dafür nennt er die Ursache: Da auch diese Erkenntnis eines existenten Dinges, die von diesem hervorzubringen ist, nicht beständig, d.h. endlich ist, weil das Erkenntnisobjekt, [d.h.] das Ding als etwas, das die Zweckerfüllung verwirklicht, endlich ist.

[74,10] [Der Gegner] könnte Folgendes [einwenden]: Bloß die Erkenntnis, die ein endliches Objekt hat, ist eben endlich, das Er-

kenntnissubjekt [aber], dem diese Erkenntnis zukommt, dürfte ewig sein.⁴³⁷ Daher sagt er: Nein! Weil die Erkenntnis, die **allmählich entsteht, aus einem ewigen Erkenntnissubjekt nicht hervorgehen kann**. Ein Ewiges ist nämlich immer von ein und demselben Wesen. Wäre es fähig, die allmählich entstehenden Erkenntnisse zustandezubringen (*arjana*), würde es diese nur auf einmal produzieren.

[75,3]Einwand: Ein Ewiges, obwohl [dazu] fähig, produziert [diese] abhängig von den [ihrerseits] allmählich [auftretenden] mitwirkenden [Ursachen] allmählich. [Antwort:] Das ist nicht richtig, **da eine Abhängigkeit nicht möglich ist**.

[75,5][Gegner:] Warum ist eine Abhängigkeit von mitwirkenden [Ursachen] nicht richtig? Daher sagt er: Weil ein Ewiges, dessen Wesen niemals von anderen mitwirkenden [Ursachen] bestimmt ist (*aviśiṣṭa*),⁴³⁸ [von diesen] **auf keinerlei Weise unterstützt werden kann**, wovon sollte es abhängig sein? Daher ist eine nicht zu vermeidende Folge, daß es alle Erkenntnisse nur auf einmal produzieren würde.

[75,9][Der Gegner] könnte Folgendes [einwenden]: Gerade ein Endliches von der Natur aufeinanderfolgender (*aparāpara*) Phasen, die aufgrund eines besonderen Kontinuums anfanglos gegeben sind (*nisargasiddha*), das frei von einer Abhängigkeit von einem [es selbst] Zustandebringenden (*sādhana*) ist, dürfte

⁴³⁷ Vgl. auch PVA 3325: *athāpi syād – yady api jñānaṃ jñeyānityatayā na* [em. : va]* *nityaṃ yas tu jñātā sa nityaḥ*.

* vgl. PVA_{tib} Q34a6-7: *ci ste yañ gal te śes bya mi rtag pa ñid kyis śes pa mi rtag pa yin yañ / śes par byed pa po gañ yin pa de ni rtag pa yin no //*

⁴³⁸ Dazu, daß *paraiḥ sahaḥāribhiḥ* auch mit *aviśiṣṭa* konstruiert werden muß, vgl. PVP_K 466 (= PVP Q8b5): *gṛān dag gis khyad par du bya ba med pa la ...*

das Erkenntnismittel sein. Daher sagt er: **Auch im Falle eines Endlichen.** Aufgrund des Wortes „auch“ gibt es [nicht nur im Falle eines Endlichen, sondern] auch im Falle eines Ewigen **keine Gültigkeit**, d.h. es gibt [für seinen Erkenntnismittelcharakter] kein Beweismittel (*sādhana*).⁴³⁹

[76.1] {Bei [den Gründen] wie „Tätigkeit nach einer Ruhe“, „Besonderheit der Struktur“ und „Zweckerfüllung“ besteht [entweder] ein Beweis von etwas, das [auch von uns] angenommen wird, oder es ist [das zu Beweisende] im Beispiel nicht bewiesen, oder aber es besteht ein Zweifel. (PV 2.10)}

[76.3] Einwand: Natürlich gibt es Beweismittel, wie z.B.: Körper, Erde und Sinne (*karāṇa*) usw., die Gegenstand der Meinungsverschiedenheiten sind, setzen einen Geistigen voraus, der [ihr] Material usw. kennt, weil sie nach einer Ruhe in Tätigkeit treten, weil sie eine besondere Struktur haben, weil sie die Zweckerfüllung verwirklichen und weil sie Wirkung sind usw., wie [jeweils] Webbaum usw. (*turyādi*), Palast usw. (*prāsādādi*), Axt usw. (*vāsyādi*) und Topf usw. [Solche Gründe wie] Tätigkeit nach einer Ruhe usw., deren Umfassung durch das bloße Voraussetzen eines Geistigen, der das Material usw. kennt, bei [den als Beispiel angeführten] Webbaum (*turī*), Faden (*tantu*) usw. beobachtet wurde, lassen entsprechend der Regel vom Lehrsatz, daß beim Erwiesensein des einen implizit ein anderes erwiesen ist (*adhikaraṇasiddhānta*),⁴⁴⁰ beim Be-

⁴³⁹ Vgl. PVA 35₁₆: *tasmād anitye 'pi, apīśabdān nitye 'py apramāṇateti sūktam.*

⁴⁴⁰ Zu Vācaspatis Beweis mittels des *adhikaraṇasiddhānta* s. oben p. 93¹⁴²; zu dem Bhāsarvajñas p. 123. Die Definition von *adhikaraṇasiddhānta* findet sich in NSū 1.1.30. Auf diese verweist auch Vibhūticandra in seiner Anmerkung zum Text (Vibhū_K 76^C). Zur Interpretation

weisgegenstand ein zu Beweisendes erkennen (*upanayanti*), das eben durch eine besondere Seele (*ātman*) als Träger des ewigen Erkennens, den ewigen [und] allgegenwärtigen Allwissenden bestimmt ist; wie der Rauch [am Berg] das sich auf dem Berg befindende Feuer [erkennen läßt]. Es kann nämlich weder die Gesamtheit (*jāta*) der Wirkungen, die verschiedene Orte und Zeiten haben, von einem Endlichen oder von einem, der nicht allgegenwärtig ist (*avyāpin*), produziert werden, noch vermag ein Nichtallwissender die Materialursachen jeder Wirkung zu kennen, noch kann von einer endlichen Erkenntnis die Gesamtheit der Dinge, die zu vergangenen und zukünftigen Zeiten gehören, erkannt werden. Weil aber [Gott alles] das kennt, ist er allwissend. Diese Gründe sind auch nicht unerwiesen, weil [ihr] Vorhandensein beim Beschaffenheitsträger festgestellt ist. Sie sind auch nicht widersprüchlich, weil sie im Gleichartigen vorkommen. Sie sind auch nicht mehrdeutig, weil die Umfassung zwischen zu Beweisendem und Beweisendem festgestellt ist. Noch sind sie [Gründe], die mit Überschreitung der Zeit vorgebracht sind (*kālātyayāpadiṣṭa*),⁴⁴¹ weil

der Kommentatoren vgl. TPhSI I 27f.

⁴⁴¹ Zur Definition vgl. NSū 1.2.9: *kālātyayāpadiṣṭaḥ kālātitaḥ* = „Der mit Überschreitung der Zeit angegebene Grund ist [der Scheingrund], der die Zeit überschritten hat.“ (RUBEN 1928: 16). RUBEN 1928: 183⁹⁷ weist auch auf verschiedene Deutungen dieses Sūtra hin. Für den Gegner, der in diesem *pūrvapakṣa* zu Wort kommt, hat dieser *kālātyayāpadiṣṭa* genannte Scheingrund aber nichts mehr mit einer Überschreitung der Zeit zu tun, sondern ist einer, wie aus der Zurückweisung des Vorwurfes durch *sādhyasāadhanabādhānābhāvāt* hervorgeht, dessen Beweisgegenstand nicht durch ein anderes Erkenntnismittel negiert ist. Dieser Definition gibt z.B. Jayantabhaṭṭa den Vorzug: „Derjenige, bei dem es den Umstand, daß sein Objekt nicht negiert ist, nicht gibt, ist der *kālātyayāpadiṣṭa* [genannte Scheingrund].“ (*yasyābādhitaviṣayatvaṃ nāsti, sa kālātyayāpadiṣṭaḥ*. NM² I 2847). Auch später erklärt er, nach-

weder das zu Beweisende noch das Beweisende negiert ist. Sie sind auch nicht dem Problem gleichkommende [Scheingründe] (*prakaraṇasama*),⁴⁴² weil es keine das Gegenteil beweisenden Gründe gibt.

^{177,11}Diesbezüglich sagt [Dharmakīrti]: Wenn bei den Beweisenden wie Tätigkeit nach einer Ruhe, Besonderheit der Struktur und Zweckerfüllung usw. das Voraussetzen eines Geistigen, der das Material usw. kennt, bewiesen werden soll, ist das ein Beweis von etwas, das [auch] von uns angenommen wird. Auch wir nehmen die vielfältige Welt an als durch das Karma geschaffen, das definiert ist als individueller und gemeinsamer Wille (*sādhāraṇāsādhāraṇacetanā*).⁴⁴³ Aber vom Gegner, der

dem er verschiedene andere Deutungen widerlegt hat (NM² II 6331-6348): „[Der Grund] der mit Bezug auf ein durch Wahrnehmung und/oder Überlieferung negiertes Objekt verwendet wird (*vartamāṇa*) ist der *kālātyayāpadiṣṭa* [genannte Scheingrund].“ (*pratyakṣāgamabādhite viṣaye vartamāṇaḥ kālātyayāpadiṣṭo bhavati*. NM² II 6347-8). Vgl. auch NM² I 50120: *nāpi kālātyayāpadiṣṭaḥ, pratyakṣāgamayor bādhakayor adarśanāt*. Vgl. ferner PREISENDANZ 1994: 324, 329 u. TPhSI I 80-82.

⁴⁴² Zur Definition vgl. NSū 1.2.7: *yasmāt prakaraṇacintā sa nirṇayārtham apadiṣṭaḥ prakaraṇasamaḥ* = „[Wenn der Satz], von dem die Erörterung des Problems ausging, zur Entscheidung angeführt [wird, so] ist er ein ‚umstrittener‘ [Scheingrund]“ (RUBEN 1928: 15). In späterer Zeit ist das wesentliche Charakteristikum dieses Scheingrundes, daß es keine Gegenthese (*pratipakṣa*) gibt; vgl. etwa Jayantabhaṭṭas Definition: „Derjenige, bei welchem es den Umstand, daß es keine Gegenthese gibt, nicht gibt, ist der *prakaraṇasama* [genannte Scheingrund].“ (*yasya niṣpratipakṣatā nāsti, sa prakaraṇasamaḥ*. NM² I 2849). Ausführlich ist der *prakaraṇasama*-Scheingrund bei Jayantabhaṭṭa erklärt in NM² II 61415-62211.

⁴⁴³ Damit ist gemeint, daß die unbelebte Welt aus dem gemeinsamen Karma entsteht und die belebte aus dem individuellen. Denn die Frucht

→

dies beweist, wird [nur] Unterstützung geleistet. Nur diejenige zum zu Beweisenden gehörende Besonderheit, ohne die das Anzeichen (*liṅga*) beim Beschaffenheitsträger nicht vorkommen kann, wird entsprechend dem Lehrsatz, daß beim Erwiesensein des einen implizit ein anderes erwiesen ist (*adhikaraṇasiddhānta*), erkannt; wie das Vorkommen des Feuers auf dem Berg aufgrund des sich auf dem Berg befindenden Rauches [erkannt wird]. Es gibt nämlich kein Vorkommen auf dem Berg bei einem Rauch, der von einem Feuer hervorgebracht wird, das sich an einem anderen Ort befindet. Es ist aber nicht so, daß in dieser Weise die zu Körper und Erde usw. gehörende Tätigkeit nach einer Ruhe usw., nicht ohne die [Beschaffenheit-

des jeweils individuellen Karma kann von anderen nicht genossen werden, die des gemeinsamen Karma aber schon. Folgende Erklärung des Abhidharmakośa ist wohl auch hier gültig: *kasmād asattvākhyo 'rthaḥ karmajo na vipākaḥ. sādharmaṇatvāt. anyo 'pi hi tat tathaiva paribhoktuṃ samarthaḥ. asādhāraṇas tu vipākaḥ. na hy anyakṛtasya karmaṇo 'nyo vipākaṃ pratisaṃvedayati. adhipatiphalaṃ kasmāt pratisaṃvedayate. sādharmaṇakarmasambhūtatvāt.* AKBh 95¹⁶⁻¹⁹ = „Warum ist etwas, das man unbelebt nennt [und] das aus dem Karma entstanden ist, nicht Ergebnis des Reifens*? Weil es gemeinsam ist. Auch ein anderer kann dieses nämlich ebenso [wie man selbst] genießen. Aber etwas, das individuell ist, ist Ergebnis des Reifens. Denn das Ergebnis des Reifens des Karma, das von dem einen verursacht ist, kann ein anderer nicht erfahren. Warum kann er die Frucht des Vorherrschens (*adhipatiphala*)** erfahren? Weil sie aus gemeinsamem Karma entstanden ist.“

Eine ähnliche Erklärung wie bei Manorathanandin geben auch Kamalaśīla und Jñānaśrīmitra: *karmajam iti sādharmaṇāsādhāraṇaśubhāśubhakarmajanitam* (TSP 6526); ferner *sthitvāpravṛttisaṃsthānaviśeṣārthakriyādiṣu / iṣṭasiddhir iti* (PV 2.10) *sādharmaṇāsādhāraṇakarmanirmīto hi samasto vasturāśir iṣyate* (J 26619).

* *vipāka* bezeichnet sowohl den Vorgang des Reifens als auch dessen Ergebnis. Hier ist letzteres gemeint.

** Zur Bedeutung von *adhipatiphala* vgl. unten p. 275⁴⁵¹.

ten der] Ewigkeit, Allwissenheit und Allgegenwärtigkeit usw. des Geistigen vorkommt. Es ist nämlich⁴⁴⁴ die von einem mit der Ewigkeit usw. entgegengesetzten [Beschaffenheiten] verbundenen Geistigen ausgeführte [Tätigkeit] eben [mit einem derartigen Geistigen] verknüpft.⁴⁴⁵

[77,13] Einwand: Wir haben doch [unsere Auffassung vorher⁴⁴⁶] mit den folgenden [Worten] erklärt: „Eine Wirkung, die zu allen Zeiten und an allen Orten vorkommt, kann von einem Endlichen und Nichtallgegenwärtigen nicht vollbracht werden. Auch eine Kenntnis des Materials usw. von allem gibt es für einen Nichtallwissenden nicht.“ [Antwort:] Richtig. Es wurde gesagt, aber das Gesagte stimmt nicht. Es ist nämlich die Einzigkeit des Verursachers nicht bewiesen. [Wenn es so wäre]⁴⁴⁷, daß eine Tätigkeit [von Körper usw.] nach einer Ruhe usw. nicht ohne Ewigkeit usw. eines einzigen Verursachers, der das an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten vorkommende zu Bewirkende bewirkt und dessen Material kennt, vorkommen könnte, [dann] dürfte es auch entsprechend dem Lehrsatz, daß beim Erwiesensein des einen implizit ein anderes erwiesen ist, eine Erkenntnis eines derartigen [Verursachers]

⁴⁴⁴ Die Verbesserung von *api* zu *hi* ist notwendig, da es sonst keine Begründung für die vorangehende Behauptung gibt.

⁴⁴⁵ Der Instrumental von *nityatvādiviparyayayoginā cetanena* ist einerseits als Agens von *kriyamāṇam* zu verstehen, andererseits ist er unter Wiederholung auch mit *ghaṭate* zu konstruieren. Daß es sich hier um eine von Manorathanandin bewußt gewählte Konstruktion handelt, zeigen zwei ähnliche Fälle; vgl. p. 274⁴⁴⁸ & 277⁴⁵⁵.

⁴⁴⁶ Vgl. PVV_K 76₁₁₋₁₃ (= PVV² 116-8)

⁴⁴⁷ Der mit *iti* abgeschlossene Satz ist wohl mit Vibhūticandra, der dazu ein *yadī syāt* bemerkt, als Bedingung für die mit *syād api* eingeleitete Aussage zu verstehen.

geben. Aber eine Tätigkeit nach einer Ruhe usw., die [jeweils] von sogar verschiedenen (*anekenāpi*), sich an verschiedenen Orten und in verschiedenen Zeiten befindenden, das Material usw. ihrer jeweiligen (*svasva*) Wirkung Kennenden ausgeführt wird, ist eben [mit diesen] verbunden (*saṅgata*).⁴⁴⁸ Eben deshalb ist ein Beweis auch der Einzigkeit aufgrund eben dieser [Tätigkeit usw.] nicht richtig, weil es möglich ist, daß [diese Tätigkeit usw.] logischer Grund für [sowohl einen einzigen] als auch für mehrere sind. Entsprechend dem Lehrsatz, daß beim Erwiesensein des einen implizit ein anderes erwiesen ist, kann aber nur der Ausschluß der Nichtverbindung (*ayoga-vyavaccheda*)⁴⁴⁹ des zu Beweisenden mit dem Beweisgegenstand bewiesen werden, nicht aber etwas zu diesem [Ausschluß] Zusätzliches, wie etwa das aus Sandelholz Entfachtsein des Feuers.⁴⁵⁰

⁴⁴⁸ Wie schon oben (vgl. p. 273⁴⁴⁵) ist auch hier der Instrumental von °*jānatā* einerseits als Agens von *kriyamāṇam* zu verstehen und andererseits mit *saṅgatam* zu konstruieren.

⁴⁴⁹ Zur Bedeutung des Terminus vgl. STEINKELLNER 1967: 88¹⁸. Ferner KAJIYAMA 1973, GILLON/HAYES 1982, INAMI 1990.

⁴⁵⁰ Gemeint ist damit, daß etwa im Falle von Feuer aufgrund des Sehens von Rauch auf dem Berg entsprechend dem Lehrsatz, daß beim Erwiesensein des einen implizit ein anderes erwiesen ist, nicht nur Feuer als solches erwiesen ist, sondern auch der besondere Ort desselben, obwohl natürlich die Umfassung von Rauch durch Feuer nur allgemein bekannt und nicht auf einen speziellen Fall eingeschränkt ist – vgl. dazu *arthād evāgnes tatpradeśāyogaṃ vyavacchinatti* (PVSV 94a), wobei *arthāt* [= der Sache nach; implizit] etwa *adhikaraṇasiddhāntena* entspricht. Daß aber das Feuer aus Sandelholz entfacht ist, kann nicht erkannt werden, es sei denn, daß die Umfassung eines speziell gefärbten oder riechenden Rauches durch das aus Sandelholz Entfachtsein bekannt ist.

[78,6]Einwand: Diese, denen der Wille zukommt, sind [von euch] eben als mehrere angenommen. Diese kennen [aber] weder das Material usw. der Körper usw., noch nehmen sie von sich selbst an, daß sie Verursacher der [Körper usw.] sind. Warum also sind diese die Verursacher? Sind sie bloß wegen der Vorherrschaft [des Karma]⁴⁵¹ die Verursacher, so wie der Mond

⁴⁵¹ Daß mit *ādhipatya* die Vorherrschaft des Karma gemeint ist, geht aus einem *pūrvapakṣa* in Jñānaśrīmitras Vārtikasaptaslokiṅvyākhyāna hervor: *nanūbhayathāpi tāvat parasyāniṣṭam eva, na hi sattvalokaḥ sakalo 'pi prayatnadvāreṇa kāraṇam iṣyate, api tu cetanālakṣaṇakarmā-dhipatyamātreṇa ...* J 27325-26 = „Einwand: Auf alle beiden Arten ergibt sich zunächst für den Gegner nur Unerwünschtes. Denn er nimmt die gesamte belebte Welt nicht [nur] wegen der [von ihr unternommenen] Bemühung als Ursache an, sondern auch wegen der bloßen Vorherrschaft des als Wille definierten Karma ...”

Was mit *ādhipatya* hier und bei Jñānaśrīmitra gemeint ist, wird aus der Klassifizierung der jeweils verschiedenen Ergebnisse verschiedener Ursachen im AK(Bh) klar. Nachdem dort zuerst das *vipākaphala*, die Frucht des Reifens, als aus der im Reifen bestehenden Ursache (*vipākahetu*), der letzten der sechs in AK 2.49 aufgezählten Arten von Ursachen (1. *kāraṇa*-, 2. *sahabhū*-, 3. *sabhāga*-, 4. *sampratyyukta*-, 5. *sarvatraga*-, und 6. *vipākahetu*) entstehend erklärt wurde, fährt Vasubandhu fort: *pūrvasyādhipataṃ phalam* (AK 2.56b) *kāraṇahetuḥ pūrvam uktatvāt pūvāḥ. tasyādhipataṃ phalaṃ...* AKBh 9421-22 = „Frucht des früheren ist die zur Vorherrschaft gehörige. Der *kāraṇahetu* ist der frühere, weil er früher [d.h. in der Liste der Ursachen in AK 2.49 als erster] genannt wurde. Dessen Frucht ist die aus der Vorherrschaft entstandene.“

Der Vorherrschende (*adhipati*), oder derjenige, dem die Vorherrschaft (*ādhipatya*) zukommt, ist also der *kāraṇahetu*. Dann bringt Vasubandhu verschiedene Beispiele für das *ādhipatya*, darunter das für uns relevante ... *bhājanaloke ca karmaṇām ... ādhipatyam* (AKBh 9424-25) = „... und für die unbelebte Welt kommt die Vorherrschaft dem [gemeinsamen] Karma zu.“ Daß hier mit dem im Plural angeführten Karma – *karmaṇām* – das gemeinsame Karma gemeint ist, geht aus der bereits oben in Anm.

→

bei der Auflösung des Mondsteines,⁴⁵² nicht aber wegen [ihrer] im Zusammensetzen (*āyojana*) der Bestandteile (*upakaraṇa*) usw. bestehenden Tätigkeit,⁴⁵³ dann (*tena*) haben sie keine Kenntnis vom Material usw. und [dementsprechend] werden sie nicht für die Verursacher gehalten. So kann man dann nicht sagen, daß ein Nachweis von Angenommenem vorliegt, wenn das Voraussetzen eines Geistigen, der das Material usw. kennt, bewiesen werden soll. [Antwort:] Wenn ausgerechnet (*eva*) du so feinfühlig (*sūkṣmekṣikā*) bist, dann mußt du [eben] das bloße Voraussetzen eines Willens beweisen, und du mußt [die Beschaffenheit] des Materialkennens, obwohl sie wie das Töpfersein im Beispiel vorkommt, als nicht bewirkend [d.h. als nicht am Ursachenkomplex teilhabend] annehmen.

[79.1]Gegner: Warum soll die vorhandene [Beschaffenheit des Materialkennens] ausgeschlossen werden? [Antwort:] Ist dann [auch] das Töpfersein nicht auszuschließen? Gegner: [Dieses] wird ausgeschlossen, weil es nicht bewirkend ist. [Antwort:] Das ist auch beim Kennen des Materials usw. gleich, weil das Entstehen der Wirkungen auch durch ein bloßes Lenken eines

443 zitierten AKBh-Stelle hervor: *adhipatiphalaṃ kasmāt pratisaṃvedayate. sādharmaṇakarmasambhūtatvāt.*

Nach dem Gesagten ist nun auch klar, was mit der kurzen Formulierung *athādhipatyamātreṇaiśāṃ kartṛtvam, na tu ...* gemeint ist: „Sind sie bloß deswegen die Verursacher, weil [ihrem gemeinsamen Karma als *karaṇahetu* für das Entstehen der unbelebten Welt] die Vorherrschaft zukommt, nicht aber ...“

⁴⁵² Der Mondstein ist nach MONIER-WILLIAMS (*A Sanskrit English-Dictionary*) „a gem supposed to be formed from the congelation of the moon's rays and to dissolve under the influence of its light.“

⁴⁵³ *upakaraṇādyāyojanena vyāpāreṇa* entspricht im oben (Anm. 451) angeführten *pūrvapakṣa* der Ausdruck *prayatnadvāreṇa*.

Geistigen, der nicht ein einziger ist [und] obwohl er das Material usw. nicht kennt, möglich ist.

[79.5] Ist nur das Voraussetzen eines durch die [Beschaffenheiten der] Ewigkeit usw. bestimmten Puruṣa das zu Beweisende, dann ist es **im Beispiel unerwiesen**. D.h., daß das Beispiel ohne zu beweisende [Beschaffenheit] ist. Eine derartige zu beweisende [Beschaffenheit] wird nämlich bei überhaupt keinem Beispiel beobachtet, so daß die Umfassung erkannt werden könnte. Ein Grund aber, dessen Umfassung unerwiesen ist, ist eben nicht eindeutig (*anaikāntika*).

[79.9] **Oder aber es besteht** bezüglich der zwei Gründe wie „weil sie nach einer Ruhe in Tätigkeit treten“ [und] „weil sie zur Zweckerfüllung fähig sind“ **ein Zweifel**; [d.h.] sie sind gerade wegen dieses von dir angenommenen (*tvadabhimata*)⁴⁵⁴ Puruṣa nicht eindeutig.⁴⁵⁵ Es ist nämlich dieser [von dir angenommene Puruṣa], wenn er nach einer Ruhe bezüglich der Wirkungen tätig ist oder die Zweckerfüllung vollbringt, nicht [auch] von einem derartigen Puruṣa gelenkt, weil sich [sonst] ein *regressus ad infinitum* ergibt.

{Bewiesen ist eine Anordnung von der Art, wie sie sich nach dem Vorhandensein und Fehlen des Lenkers richtet. Was aus dieser erschlossen wird, das

⁴⁵⁴ Ohne Korrektur wäre mit der mit *tenaiva tu* eingeleiteten Formulierung ein Gegensatz ausgedrückt: „aber nur durch diesen“. Das ist aber nicht sinnvoll, da der Aussage nichts vorangeht, wozu ein Gegensatz bestehen könnte und sie außerdem, wie die darauffolgende Erklärung zeigt, Ursache der Mehrdeutigkeit der Gründe ist.

⁴⁵⁵ *hetvoḥ* ist einerseits als Lokativ Dual aufzufassen und greift den Lokativ in PV 2.10b (°*arthakriyādiṣu*) auf. Andererseits kann damit auch ein Genitiv Dual ausgedrückt sein, der mit *anaikāntikatvam* zu konstruieren ist. Zu zwei ähnlichen Fällen vgl. p. 273⁴⁴⁵ & 274⁴⁴⁸.

ist richtig. (PV 2.11)}

[80,5] Oder von welcher Art eine einen Geistigen voraussetzende Anordnung usw. beim Beispiel gesehen wurde, diese ist beim [zu beweisenden] Beschaffenheitsträger unerwiesen. Daher sagt er: **Als von welcher Art**, etwa als breitbauchige (*prthubudhnodara*), die durch die Gattung (*jāti*) des gesehenen konkreten Einzeldinges bestimmte Anordnung aufgrund des kraft der Wahrnehmung der Menschen (*puruṣa*), die in ihrem Handeln reif (*pragalbha*) sind und auf derartige Lehrsätze [wie die des Gegners] keine Rücksicht nehmen (*anurodharahita*), Entstehens eines entsprechenden Feststellens bei einem Topf als Beschaffenheitsträger des Beispiels als sich nach dem Vorhandensein und Fehlen **des Lenkers**, [nämlich] des Menschen, richtend **bewiesen**, [d.h.] festgestellt ist, **welches** Lenken eines Geistigen **aus dieser** Anordnung in einem anderen Fall bei einem Topf, dessen Entstehen durch einen Menschen (*puruṣa*) nicht beobachtet wurde, **erschlossen wird, das ist richtig**, weil nur dieses als Wirkung des Menschen (*puruṣa*) festgestellt ist. Aber eine bloße Anordnung als von Nichtanordnung Ausgeschlossenes, selbst wenn es sie gibt, läßt die Wahrnehmung nicht als dessen Wirkung erkennen (*upasthāpayati*). Im Fall einer Meinungsverschiedenheit über die Funktion der Wahrnehmung stellen aber die Handelnden, die in ihrem Umgang geschickt sind (*paṭupracāra*), die Zuflucht dar (*śaraṇa*). Kein Handelnder, der sieht, daß ein Topf von einem Menschen (*puruṣa*) hergestellt ist, bestimmt nämlich eine Schüssel usw. oder einen Berg usw. als von diesem hergestellt. Wenn er aber sieht, daß auch Schüsseln usw. ihren Ursprung von dort [d.h. einem menschlichen Herstellen] nehmen, dann erkennt er, daß auch diese von diesem hergestellt sind. Daher ist es nicht richtig, daß einer, der eine besondere Anordnung als Wirkung des Menschen (*puruṣa*) gesehen hat, aus der bloßen Anordnung dieses [Lenken Gottes] erschließt.

^[81.5] {Ein Erschließen von etwas, das bei einem [von anderem] verschiedenen Ding bekannt ist, aufgrund von etwas, das [nur] durch die Gleichheit des Wortes [vom richtigen Grund] nicht verschieden ist, ist nicht richtig. Wie [das Schließen] auf Feuer aufgrund einer weißen Substanz. (PV 2.12)}

^[81.7] [Mit dieser Strophe] sagt er eben folgendes: Das Erschließen von etwas, [etwa der Beschaffenheit] des Voraussetzens eines Menschen/Puruṣa, das bei einem [von anderem] verschiedenen Ding, [etwa] einem Topf, erwiesen ist, aufgrund von etwas, das [nur] durch die Gleichheit des Wortes „Anordnung“ [vom richtigen Grund] nicht verschieden ist, – [d.h. das Erschließen des Voraussetzens eines Menschen/Puruṣa] im Falle eines Berges usw. aufgrund der bloßen Anordnung – ist nicht richtig. Wie [das Erschließen] aufgrund einer weißen Substanz im Falle von Feuer. Wie im Falle eines Feuers, das als Ursache des Rauches, eines besonderen Weißen, gesehen wurde, das Erschließen aufgrund irgendeiner (*yataḥ kutaścīd*) weißen Substanz, etwa Rauch [als weiße Substanz],⁴⁵⁶ die [nur] durch die Gleichheit des Wortes „weiß“ [vom Rauch als Wirkung des Feuers] nicht verschieden ist, nicht angemessen ist (*anucita*). Welches daher diejenige Anordnung usw. ist, die von einem Geistigen umfaßt ist, diese gibt es beim Beschaffenheitsträger nicht.⁴⁵⁷ Deshalb sind die Gründe unerwiesen.

⁴⁵⁶ Zu einer ähnlichen Formulierung bei Dharmottara vgl. *du ba skya bo'i rdzas gaṅ yaṅ ruṅ ba las* (PVinT_K 6924-25), übersetzt p. 261, oben.

⁴⁵⁷ Faßt man, wie das die Herausgeber von PVV¹ und PVV² tun, *taddharminī* als Kompositum auf, kann *tad* eigentlich nur *buddhimat-vyāptam sanniveśādi* aufgreifen. Es ist aber nicht sinnvoll von einem Träger einer derartigen Anordnung zu sprechen, da es ja diese bei diesem Träger nicht gibt. Sinnvollerweise könnte *tad* nur einem *sādhya*

[81,14] {Andernfalls wäre, weil eine gewisse Modifikation von Lehm, etwa ein Topf, von einem Töpfer angefertigt wird, erwiesen, daß auch ein Termitenhügel von diesem angefertigt wird. (PV 2.13)}

[81,6] Einwand: Durch den Ausschluß der Nichtanordnung usw. von der in der Anordnung usw. bestehenden Gemeinsamkeit sind [sie] wohl [richtige] Gründe. Daher sagt er: **Andernfalls**, [d.h.] wenn, nachdem die vom zu Beweisenden umfaßte Besonderheit ausgeschlossen wurde, die Gemeinsamkeit zum logischen Grund (*liṅga*) gemacht wird, dann wäre, weil eine gewisse Modifikation von Lehm, etwa ein Topf, von einem Töpfer angefertigt wird, erwiesen, daß auch ein Termitenhügel von diesem Töpfer angefertigt, [d.h.] verfertigt wird, da [auch dieser] eine Modifikation von Lehm ist.

[82,2] [Der Gegner] könnte Folgendes [einwenden]: [Die Beschaffenheit] eine Modifikation von Lehm zu sein ist nicht vom Töpfer umfaßt, ⁴⁵⁸ weil ein Termitenhügel auch ohne diesen entsteht. [Antwort:] Wenn es so ist, dann entsteht [auch] ein Körper usw. ohne einen Geistigen. Daher dürfte auch dieser nicht Beweisgegenstand sein. Einwand: [In diesem Fall] gibt es

entsprechen, so daß *taddharminī* im Sinne von *sādhyadharminī* zu verstehen wäre, aber vom *sādhyā* war im vorangehenden Textstück nicht die Rede. Daß die Satzkonstruktion im vorgeschlagenen Sinn zu verstehen ist, legt auch eine Formulierung Prajñākaraguptas nahe, die dieselbe Konstruktion aufweist: *ya ete kāryahetutvenābhimātāḥ sthitvāpravrṭtyādayo naite samyagghetavaḥ* (PVA 3528).

⁴⁵⁸ *kumbhakāravvyāptam* steht kurz für *kumbhakārakṛtatvavyāptam* o.ä.: „umfaßt vom Verursachtsein durch einen Töpfer“. Obwohl diese Formulierung streng genommen nicht richtig ist, ist eine Korrektur nicht notwendig, da Manorathanandin auch weiter unten (*viśiṣṭajāter eva viśāṇavyāptyupalabdheḥ* PVV_K 839-10 = PVV² 1424-25) ähnlich kurz formuliert.

das Abweichen vom Beweisgegenstand nicht. [Antwort:] Diese Regel ist auch beim Termitenhügel dieselbe. Daher ist eine in einer Anordnung usw. bestehende Gemeinsamkeit [als Grund verwendet] eben nicht eindeutig, weil die Umfassung nicht erwiesen ist.

[82,7] {Der Fehler, der darin besteht, daß man bei einer Wirkung, die, weil sie vom zu Beweisenden begleitet wird, auch als Gemeinsamkeit ein Beweisendes ist, aufgrund einer Verschiedenheit der Verbundenen [d.h. des *sādhyadharmin* und des *drṣṭāntadharmin*] eine Verschiedenheit [der beweisenden Beschaffenheit] lehrt, wird als „Pseudo[widerlegung] aufgrund der Wirkung“ angenommen. (PV 2.14)}

[82,9] Außerdem ist diese keine *kāryasama* [genannte] Widerlegung. Als *kāryasama* wird nämlich derjenige Fehler angenommen, der darin besteht, daß man im Fall einer Wirkung, [etwa] dem Verursachtsein, die auch als Gemeinsamkeit als Beweisendes angeführt ist, weil sie vom zu Beweisenden, [etwa] der Endlichkeit, begleitet, [d.h.] umfaßt (*vyāpana*) wird, aufgrund einer Verschiedenheit der Verbundenen, [nämlich] des Beschaffenheitsträgers des zu Beweisenden und des Beschaffenheitsträgers des Beispiels, eine Verschiedenheit des Beweisenden, das [mit dem zu Beweisenden] verbunden ist, lehrt. [Dabei besteht folgender Fehler:] „Wenn das Wirkungsein, das zum Beschaffenheitsträger des zu Beweisenden gehört, Grund ist, dann gibt es keinen Beweis für das gemeinsame Vorkommen. Gehört [das Wirkungsein aber] zum [Beschaffenheitsträger des] Beispiels, dann ist der Grund [beim Beschaffenheitsträger des zu Beweisenden] unerwiesen.“ In diesem Fall aber ist die in der Anordnung usw. bestehende Gemeinsamkeit nicht als vom zu Beweisenden umfaßt bewiesen. Daher besteht beim Besonderen [als Grund verwendet]⁴⁵⁹ ein Unerwiesensein [des Grundes] und bei der Gemeinsamkeit [als

Grund verwendet]⁴⁵⁹ ist die Widerlegung [das Aufzeigen, daß der Grund] nicht eindeutig ist. [Dharmakīrtis] Antwort besteht aber nicht in einem falschen Einwand (*jāti*).

[83,1] {Ein Beweis von etwas bei der einen Gattung Bekanntem [als bei einer anderen Gattung vorkommend] aufgrund dessen, daß man eine im Wort bestehende Gemeinsamkeit beobachtet, ist nicht richtig. Wie [der Beweis] des Gehörtseins von Rede usw. aufgrund des *gotva*. (PV 2.15)}

[83,3] Einwand: Der Sachverhalt (*artha*), der etwa durch das Wort „Anordnung“ zu bezeichnen ist, ist beim Topf als durch einen Geistigen umfaßt erkannt und er wird auch beim Körper usw. gesehen. Daher ist die Annahme (*vikalpa*) des Besonderen nicht richtig. Daher sagt er: Ein Beweis von etwas bei der einen Gattung, [d.h.] bei einer besonderen Gattung, etwa bei der Anordnung des Topfes, Erwiesenem, [d.h. ein Beweis] von dem im Voraussetzen eines Geistigen bestehenden zu Beweisenden, durch die bloße Anordnung aufgrund dessen, daß man unter Aufgabe dieses Besonderen eine Gleichheit der Worte beobachtet, ist nicht richtig. Wie [der Beweis] des Gehörtseins von Rede usw. aufgrund des *gotva*. [D.h. wie] ein Beweis des Gehörtseins [von Rede usw.] aufgrund dessen, daß sie durch das Wort *go* zu Bezeichnende sind, nicht richtig ist, weil die Umfassung nur der besonderen Gattung durch die Hörner⁴⁶⁰ beobachtet ist. || 15 ||

⁴⁵⁹ Daß *viśeṣe* und *sāmānye* im Sinne etwa eines *viśeṣasya* bzw. *sāmānyasya hetutve sati* aufzufassen sind, geht aus Devendrabuddhis Erklärung hervor: *des na spyi gtan tshigs yin na khyab pa med pa'i phyir / the tshom za ba dañ khyad par yin na ni ma grub pa yin no* // PVP_K 545-7 (= PVP Q11a6).

⁴⁶⁰ Auch hier müßte es korrekt heißen: „Umfassung durch die Beschaf-

^[83,11] {Oder wofür gibt es keine Worte, da diese vom Wunsch zu sprechen abhängig sind? Ist aber ein Sachverhalt [schon] aufgrund des Vorhandenseins dieses [ihn bezeichnenden Wortes] erwiesen, dann ist jeder [gewünschte Sachverhalt] für jeden [Menschen oder jedes Ding] bewiesen. (PV 2.16)}

^[83,13] Ferner: Oder wofür gibt es keine Worte, da diese vom Wunsch zu sprechen abhängig sind; [d.h.] es gibt sie natürlich für alles. Wenn aber ein Sachverhalt [schon] aufgrund des Vorhandenseins dieses [ihn bezeichnenden] Wortes erwiesen ist, dann ist für jeden Menschen jeder Sachverhalt, so wie er gewünscht wird, bewiesen.

[Damit] ist die Widerlegung des Gottesbeweises vorgetragen.

Abkürzungen und Literatur



Allgemeine Abkürzungen

§	die nach dem §-Zeichen angegebenen Nummern beziehen sich auf die Numerierung in der Analyse des ĪAS (pp. 160ff). Diese Nummern sind zur besseren Orientierung in der Übersetzung (pp. 167ff) jeweils am Rand, aber ohne §-Zeichen, angegeben.
AK _{tr}	s. p. 297
Anm.	Anmerkung
BKGA	Beiträge zur Kultur- und Geistesgeschichte Asiens. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
D	<i>sDe dge Tibetan Tripiṭaka bsTan ḥgyur – preserved at the Faculty of Letters, University of Tokyo. Tshad ma 1-21</i> , ed. J. Takasaki, Z. Yamaguchi, Y. Ejima. Tokyo 1981ff.
DTITP	Shoryu Katsura (ed.), <i>Dharmakīrti's Thought and Its Impact on Indian and Tibetan Philosophy. Proceedings of the Third International Dharmakīrti Conference, Hiroshima, November 4-6, 1997</i> . Wien 1999 (BKGA 32).
ed.	ediert von / edited by
em.	emendiert (= Verbesserung mit größerer Sicherheit)
IBK	<i>Indogaku Bukkyōgaku Kenkyū</i> 印度學佛教學研究 (Journal of Indian and Buddhist Studies)
k.	<i>kārikā(s)</i>
konj.	konjiziert (= Verbesserungsvorschlag)
Ms	Manuskript
o.E.	ohne Entsprechung in
Q	<i>The Tibetan Tripiṭaka, Peking Edition</i> , ed. D.T. Suzuki. Tokyo-Kyoto 1955-1961.

SBET	Ernst Steinkellner (ed.): <i>Studies in the Buddhist Epistemological Traditions. Proceedings of the Second International Dharmakīrti Conference.</i> Wien 1991 (BKGA 8).
s.	siehe
s.a.	siehe auch
TPhSI I+II	s. p. 308
vgl.	vergleiche
VKSKS(O)	Veröffentlichungen der Kommission für Sprachen und Kulturen Süd- (bis 1970: und Ost-)asiens. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
WSTB	Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde. Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien Universität Wien.
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.
WZKS(O)	Wiener Zeitschrift für die Kunde Süd- (Bde 1-13 und Ost-)asiens.

Primärliteratur

- AK Abhidharmakośa (Vasubandhu): P. Pradhan (ed.), *Abhidharmakośabhāṣyam of Vasubandhu*. Patna 1975 (Tibetan Sanskrit Work Series VIII).
- AKBh Abhidharmakośabhāṣya (Vasubandhu): s. AK
- ĪAS Īśvarāpākaraṇasaṅkṣepa (Śāṅkaranandana): der in Teil 1 (pp. 1-7) edierte Text.
- ĪAS^{COM} Īśvarāpākaraṇasaṅkṣepa Kommentar: der in Teil 1 (pp. 10-17) edierte Text.
- ĪAS_{ms} Īśvarāpākaraṇasaṅkṣepa (Śāṅkaranandana): Manuskript der Bibliothek der Benares Hindu University: S. No. 3E/2700, Acc. No. C493.
- ĪPK Īśvarapratyabhijñākārikā (Utpaladeva): s. TORELLA 1994.
- ĪPVV Īśvarapratyabhijñāvivṛtivimarśinī (Abhinavagupta): Madhusūdan Kaul Shāstrī (ed.), *The Īśvarapratyabhijñā Vivṛtivimarsini by Abhinavagupta*. 3 Vols, Bombay 1938-43 (Kashmir Series of Texts and Studies LX, LXII, LXV) [Reprint Delhi 1987].
- IS Īśvarasiddhi (Utpaladeva): Madusudan Kaul Shastri (ed.), *The Siddhitrayi and the Prayahijna-kārikavṛitti of Rajanaka Utpala Deva*. Srinagar 1921 (Kashmir Series of Texts and Studies XXXIV).
- J Jñānaśrīmitranibandhāvali (Jñānaśrīmitra): Anantalal Thakur (ed.), *Jñānaśrīmitranibandhāvali (Buddhist Philosophical Works of Jñānaśrīmitra)*. Patna 1987 (Tibetan Sanskrit Works Series 5).
- TBV Tattvabodhavidhāyinī (Abhayadevasūri): S. Sanghavi, B. Doši (ed.), *ācārya-śrī-Siddhasena-Divākara-praṇītaṃ Saṃmatitarkaprakaraṇam ... śrīmad-Abhayadevasūri-nirmīṭayā Tattvabodhavidhāyinyā vyākhyayā vibhūṣitam*. 5 Vols, Ahmedabad 1924-1931.

TBh	Tarkabhāṣā (Mokṣākaragupta): H. R. Rangaswami Iyengar (ed.), <i>Tarkabhāṣa and Vādashāna of Mokṣākaragupta and Jitāripāda</i> . Mysore ² 1952.
TS	Tattvasaṅgraha (Śāntarakṣita): s. TSP
TSP	Tattvasaṅgrahapañjikā (Kamalaśīla): Dvarikadas Shastri (ed.), <i>Tattvasaṅgraha of Ācārya Shāntarakṣita with the Commentary 'Pañjikā' of Shri Kamalashīla</i> . 2 Vols, Varanasi 1981, 1982.
TSP _{tib}	Tattvasaṅgrahapañjikā (tibetisch): Derge Tshad ma Vol 18, No. 4267, Ze 133b1-363a7.
DhPr	Dharmottarapradīpa (Durvekamiśra): s. NB
NKaṇ	Nyāyakaṇikā (Vācaspati): s. VV
NKand	Nyāyakandalī (Śrīdhara): Vindhyesvari Prasad Divedin (ed.), <i>The Prasastapāda Bhāṣhya with Commentary Nyāyakandalī of Sridhara</i> . Delhi ² 1984.
NC I	Nyāyacakra (Mallavādin): Jambūvijayajī (ed.), <i>Dvādaśāraṇa Nayacakram of Ācārya Śrī Mallavādi Kṣamāśramaṇa. With the commentary Nyāyāgamānusārīṇi of Śrī Siṃhasūri Gaṇi Vādi Kṣamāśramaṇa</i> . Part I. Bhavnagar 1966.
NPari	Nyāyapariśiṣṭa: S.N. Srirama Desikan (ed.), <i>Udayana's Nyāyapariśiṣṭa with Pañcikā of Vāmeśvara-dhvaja</i> . Tirupati 1976 (Kendriya Sanskrit Vidya-peetha Series No. 25).
NB	Nyāyabindu (Dharmakīrti): D. Malvania (ed.), <i>Pañḍita Durveka Miśra's Dharmottarapradīpa. [Being a sub-commentary on Dharmottara's Nyāyabinduṭīkā, a commentary on Dharmakīrti's Nyāyabindu]</i> . Patna ² 1971.
NBṬ	Nyāyabinduṭīkā (Dharmottara): s. NB
NBh	Nyāyabhāṣya (Pakṣilasvāmin): s. NVTṬ ²
NBhū	Nyāyabhūṣaṇa (Bhāsarvajña): Svāmī Yogīndrānanda (ed.), <i>Śrīmadācārya-Bhāsarvajña-praṇītasya Nyāya-sārasya svopajñam vyākhyānam Nyāyabhūṣaṇam</i> . Vārāṇasī 1968.

- NBhū_{ms} Manuskript des Nyāyabhūṣaṇa: Mikrofilm des Manuskriptes des Śrī Hemacandrācārya Jaina Jñāna Maṃḍira, Pāṭaṇa, Laheru Vakīla Jaina Jñānabhāṃdāra, No. 10717.
- NM¹ I, II Nyāyamañjarī (Jayantabhāṭṭa): Surya Nārāyaṇa Śukla (ed.), *Nyāyamañjarī of Jayanta Bhāṭṭa*. Varanasi ²1971, ²1969 (The Kashi Sanskrit Series 106).
- NM² I, II Nyāyamañjarī (Jayantabhāṭṭa): K.S. Varadacharya (ed.), *Nyāyamañjarī of Jayantabhāṭṭa with Tīppaṇi – Nyāyasaurabha by the Editor*. 2 Vols, Mysore 1969, 1983 (Oriental Research Institute Series 116, 139).
- NR Nyāyaratnamālā (Pārthasārathimiśra): K. S. Rāmaswami Śāstri Śiromaṇi (ed.), *The Nyāyaratnamālā of Pārthasārathimiśra with the commentary of Rāmānujācārya entitled, The Nayakarātna*. Baroda: Oriental Institute 1937 (Gaekwad's Oriental Series LXXV).
- NV Nyāyavārttika (Uddyotakara): s. NVTṬ²
- NVTṬ¹ Nyāyavārttikatātparyāṭīkā (Vācaspatimiśra): Anantalal Thakur (ed.), *Nyāyadarśana of Gautama. With the Bhāṣya of Uddyotakara, the Tātparyāṭīkā of Vācaspati & the Pārisuddhi of Udayana*. [Vol I Chap. I] Vaisali 1967 (Mithila Institute Series, Ancient Text No. 20).
- NVTṬ² Nyāyavārttikatātparyāṭīkā (Vācaspatimiśra): Taranatha Nyaya-Tarkatirtha, Amarendramohan Tarkatirtha and Hemantakumar Tarkatirtha (ed.), *Nyāyadarśanam. With Vātsyāyana's Bhāṣya, Uddyotakara's Vārttika, Vācaspati Miśra's Tātparyāṭīkā & Viśvanātha's Vṛtti*. 2 Vols, Calcutta 1936, 1944. Reprint Kyoto 1982.
- NVV II Nyāyaviniścayavivaraṇa (Vādirājasūri): Mahendra Kumar Jain (ed.), *Nyāya Viniścaya Vivaraṇa of Śrī Vādirāja Sūri. The commentary on Bhāṭṭākalaṅka-deva's Nyāya Viniścaya*. Vol II. Kāshi 1954.
- NSā Nyāyasāra (Bhāsarvajña): s. NBhū
- NSū Nyāyasūtra: s. RUBEN 1928

- PKM Prameyakamalamārtaṇḍa (Prabhācandra): Mahendra Kumar Shastri (ed.), *Prameyakamala-mārtaṇḍa by Shri Prabha Chandra (A Commentary on Shri Manik Nandi's Pareeksha Mukh Sutra)*. [Bombay ¹1912, ²1941] Delhi ³1990.
- PDhS Padārthadharmaśaṅgraha (Prāśastapāda): s. NKand
- Pras Prasannapadā (Candrakīrti): Louis de la Vallée Poussin (ed.), *Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*. Delhi 1903-1913 (Bibliotheca Buddhica IV).
- PrP Prakaraṇapañcikā (Śalikanātha): A. Subrahmanya Sastri (ed.), *Prakaraṇa Pañcikā of Sri Śalikanātha Miśra with Nyāya-siddhi*. Benares: Benares Hindu University 1961 (Benares Hindu University Darśana Series No. 4).
- PV 1 Pramāṇavārttika, Kapitel 1: s. PVSV
- PV 2, 3, 4 Pramāṇavārttika, Kapitel 2, 3, 4: Yūsho Miyasaka (ed.), “*Pramāṇavārttika-Kārikā (Sanskrit and Tibetan)*”, *Acta Indologica* 2 (1971/72), 1-206 (PV 2 = Pramāṇasiddhi; PV 3 = Pratyakṣa; PV 4 = Parārthānumāna).
- PV gSal byed rGyal tshab rje, *rNam 'grel thar lam gsal byed*. Vol I. Varanasi 1974.
- PVA Pramāṇavārttikālaṅkāra (Prajñākaragupta): Rāhula Sāṅkṛityāyana (ed.), *Pramāṇavārttikabhāṣyam or Vārttikālaṅkāraḥ of Prajñākaragupta (Being a commentary on Dharmakīrti's Pramāṇavārttikam)*. Patna 1953.
- PVAk PV-kārikās in PVA.
- PVA_O Pramāṇavārttikālaṅkāra (Prajñākaragupta): Motoi Ono (ed.), *Prajñākaraguptas Erklärung der Definition gültiger Erkenntnis (Pramāṇavārttikālaṅkāra zu Pramāṇavārttika II 1-7), Teil 1, Sanskrit-Text und Materialien*. Wien 2000 (BKG A 34).

- PVA_{tib} Pramāṇavārttikālaṅkāra (tibetisch): Derge Tshad ma Vol 5, No. 4221, Te 1b1-3087 = Peking Vol 132, No. 5719, Te 1b1-382a7
- PVin 1 Pramāṇaviniścaya (Dharmakīrti), Kapitel 1: Tilmann Vetter, *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścayaḥ, 1. Kapitel: Pratyakṣam. Einleitung, Text der tibetischen Übersetzung, Sanskritfragmente, deutsche Übersetzung*. Wien 1966.
- PVin 2 Pramāṇaviniścaya (Dharmakīrti), Kapitel 2: Ernst Steinkellner, *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścayaḥ, zweites Kapitel: Svārthānumānam. Teil I, Tibetischer Text und Sanskrittexte*. Wien 1973. [Die an zweiter Stelle angegebenen Zahlen für Strophen aus dem PVin 2 vertreten die in STEINKELLNER 1988: 1434 korrigierte Verszählung.]
- PVin 3 Pramāṇaviniścaya (Dharmakīrti), Kapitel 3: Peking Vol 130, No. 5710, Ce 285a7-329a7 = Derge Tshad ma Vol 1, No. 4211, Ce 187a6-230a7.
- PVin rGyan gyi me tog bCom ldan rigs pa'i ral gri, *rNam par ṅes pa'i 'grel bśad chen po rgyan gyi me tog*, in rDo rje rgyal po (ed.), *Tshad ma sde bdun rgyan gyi me tog*. [Zi liñ]: Kruṅ go'i bod kyi śes rig dpe skrun khañ 1991, 139-521.
- PVinṭ 3 Pramāṇaviniścayaṭīkā (Dharmottara), Kapitel 3: Derge Tshad ma Vol 14, No. 4227, Tshe 1b1-178a3 = Peking Vol 137, No. 5727, We 1-209b8.
- PVinṭ_k Pramāṇaviniścayaṭīkā (Dharmottara), Kapitel 3: die in Teil 1 (pp. 68-72) vorgelegte Textausgabe von PVinṭ [entspricht D 128a5-129b1 = Q 150a7-151b6]
- PVinṭ^{Bu} Pramāṇaviniścayaṭīkā (Bu ston rin chen grub): Lokesh Chandra (ed.), *Tshad ma rnam par ṅes pa'i ṭīk, Tshig don rab gsal. The Collected Works of Bu-ston* Part 24 (YA), No. 2, 1-301a4. New Delhi 1971.
- PV_k PV-kārikās in PV 2, 3, 4.
- PV_k_{tib} PV-kārikās (tibetisch) in PV 2, 3, 4.

PV _{k_{tib}} D,Q	PV- <i>kārikās</i> (tibetisch): Derge Tshad ma Vol 1, No. 4210, Ce 94b ₁ -151a ₇ = Peking Vol 130, No. 5709, Ce 190a ₄ -250b ₈ .
PVṬ	Pramāṇavārttikaṭīkā (Śākyabuddhi): Derge Tshad ma Vol 4, No. 4220 Ńe 1-282a ₇ = Peking Vol 131, No. 5718 Ńe 1-348a ₈ .
PVṬ _k	Pramāṇavārttikaṭīkā (Śākyabuddhi): die in Teil 1 (pp. 58-65) vorgelegte Textausgabe von PVṬ [entspricht D 80b ₇ -83b ₃ = Q 98b ₂ -101b ₇].
PVṬī	Pramāṇavārttikaṭīkā (Śaṅkaranandana): Derge Tshad ma Vol 9, No. 4223, Pe 1b ₁ -293a ₇ .
PVP	Pramāṇavārttikapañjikā (Devendrabuddhi): Derge Tshad ma Vol 2, No. 4217, Che 1b ₁ -326b ₄ = Peking Vol 130, No. 5717(b), Che 1-390a ₈ .
PVP _k	Pramāṇavārttikapañjikā (Devendrabuddhi): die in Teil 1 (pp. 44-55) vorgelegte Textausgabe von PVP [entspricht D 7a ₄ -10b ₁ = Q 8a ₃ -11b ₅].
PVV ¹	Pramāṇavārttikavṛtti (Manorathanandin): Rāhula Sāṅkṛtyāyana (ed.), <i>Dharmakīrti's Pramāṇavārttika with a commentary by Manorathanandin</i> . Patna 1938-1940.
PVV ²	Pramāṇavārttikavṛtti (Manorathanandin): Dwarikadas Shastri (ed.), <i>Pramāṇavārttika of Acharya Dharmakīrti with the Commentary 'Vṛtti' of Acharya Manorathanandin</i> . Varanasi: Bauddha Bharati 1984 (Dharmakīrti Nibandhawali 1).
PVV _k	Pramāṇavārttikavṛtti (Manorathanandin): die in Teil 1 (pp. 74-83) vorgelegte Textausgabe von PVV.
PVV _k ¹	PV- <i>kārikās</i> in PVV ¹ .
PVV _k ²	PV- <i>kārikās</i> in PVV ² .
PVSV	Pramāṇavārttikasvavṛtti (Dharmakīrti): Raniero Gnoli (ed.), <i>The Pramāṇavārttikam of Dharmakīrti. The First Chapter with the Autocommentary</i> . Roma 1960. [Bei der Zählung der Strophen werden gegenüber Gnoli die beiden Maṅgala-Strophen mitberücksichtigt.]

- PVSVṬ Pramāṇavārttikasvavṛttiṭkā (Karmakagomin): Rāhula Sāṃkṛtyāyana (ed.), *ācārya-Dharmakīrteḥ Pramāṇavārttikam (svārthānumānaparicchedaḥ) svopajñāvṛtyā Karmakagomi-viracitayā tatṭhikayā ca sahitam*. Kyoto 1982 [Reprint].
- PS 1 Pramāṇasamuccaya Kapitel 1 (Dignāga): s. HATTORI 1968
- PS^K Pramāṇasamuccaya, Übersetzung von Kanakavarman und (Mar thun) Dad pa('i) śes rab: Peking Vol 130, No. 5700, Ce 1-13a5.
- PS^V Pramāṇasamuccaya, Übersetzung von Vasudharakṣita und (Ža ma) Seṅ (ge) rgyal (mtshan): Derge Tshad ma Vol 1, No. 4203, Ce 1b1-13a7.
- PS rNam bśad rGyal tshab rje, *Tshad ma kun las btus pa'i rnam bśad mthar 'dzin gyi tsha gduñ ba 'joms byed rigs pa'i rgya mtsho*, in *The Collected Works (gSuñ 'bum) of rGyal-tshab Dar-ma-rin-chen*. Ed. Ngawang Gelek Demo [5 Vols] Vol V – NA, New Delhi 1981.
- PST Pramāṇasamuccayaṭikā (Jinendrabuddhi): Derge Tshad ma Vol 20, No. 4268, Ye 1b1-314a7.
- PST A Pramāṇasamuccayaṭikā (Jinendrabuddhi): Schrift A des Sanskritmanuskriptes.
- PST 5 Pramāṇasamuccayaṭikā, Kapitel 5 (Jinendrabuddhi): Masaaki Hattori (ed.), *The Pramāṇasamuccayavṛtti of Dignāga with Jinendrabuddhi's Commentary. Chapter Five: Anyāpoha-parikṣā. Tibetan Text with Sanskrit Fragments*. (Kyoto) 1982 (Memoirs of the Faculty of Letters, Kyoto University, No. 21).
- PSV^K Pramāṇasamuccayavṛtti, Übersetzung von Kanakavarman und (Mar thun) Dad pa['i] śes rab: Peking Vol 130, No. 5702, Ce 93b4-177a7.
- PSV^V Pramāṇasamuccayavṛtti, Übersetzung von Vasudharakṣita und (Ža ma) Seṅ (ge) rgyal (mtshan): Derge Tshad ma Vol 1, No. 4204, Ce 14b1-85b7 = Peking Vol 130, No. 5701, Ce 13a6-93b4.

- R¹ Ratnakīrtinibandhāvalī (Ratnakīrti): Anantalal Thakur (ed.), *Ratnakīrtinibandhāvalī (Buddhist Nyāya Works of Ratnakīrti)*. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute ¹1957.
- R² Ratnakīrtinibandhāvalī (Ratnakīrti): Anantalal Thakur (ed.), *Ratnakīrti-Nibandhāvaliḥ (Buddhist Nyāya Works of Ratnakīrti)*. Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute ²1975.
- Vibhū #* Vibhūticandras im Ms von Manorathanandins PVV *in margine* gemachte Anmerkungen; #* steht für „Seitennummer^{Fußnotennummer}“ in PVV¹.
- Vibhū_K Vibhūticandras Marginalien im Ms des PVV wie sie in der in Teil 1 (pp. 74-83) vorgelegten Ausgabe in PVV_K als Fußnoten wiedergegeben sind.
- VC Vyāptīcā (Jñānaśrīmitra) (= J 161-178) in LASIC 2000a. Die Seitenverweise beziehen sich auf die mit * gekennzeichnete Zählung.
- VN Vādanyāya (Dharmakīrti): s. MUCH 1991, Teil I.
- Vyom I *Vyomavatī of Vyomaśivācārya*. Ed. Gaurinath Sastri. [3 Vols] Vol I. Varanasi [1982-1984] 1982.
- VyN Vyāptinirṇaya (Ratnakīrti) (= R² 106-111) in LASIC 2000b. Die Seitenverweise beziehen sich auf die mit * gekennzeichnete Zählung.
- VV Vidhiviveka (Maṇḍanamiśra): Mahaprabhu Lal Goswami (ed.), *Vidhiviveka of Śrī Maṇḍana Miśra, With the Cometary Nyāyakaṇikā of Vāchaspati Miśra*. Varanasi 1978 (Prācyabhāratī Series 8).
- VSū Vaiśeṣikasūtra (Kaṇāda): Muni Śrī Jambuvijayaji (ed.), *Vaiśeṣikasūtra of Kaṇāda with the Commentary of Candrānanda*. Baroda 1961 (Gaekwad's Oriental Series 136) [Reprint 1982].
- VSūV Vaiśeṣikasūtravṛtti (Candrānanda): s. VSū
- ŚāSū Śālistambasūtra in SCHOENING 1995.
- ŚāK Nāgārjunas Śālistambakakārikās in SCHOENING 1995.

- Śāṭ Nāgārjuna zugeschriebene Śālistambakaṭikā in SCHOENING 1995.
- Śāṭī Kamalaśīlas Śālistambakaṭikā in SCHOENING 1995.
- ŚV Ślokavārttika (Kumārila): Dvārikādāsa Śāstrī (ed.), *Ślokavārttika of Śrī Kumārila Bhaṭṭa with The Commentary Nyāyaratnākara of Śrī Pārthasārathi Miśra*. Varanasi 1978.
- SP Sambandhaparīkṣā (Dharmakīrti): s. FRAUWALLNER 1934.
- SVR Syādvādaratnākara (Vādidēvasūri): L. Motīlāl (ed.), *Śrīmad-Vādidēvasūri-viracitaḥ Pramāṇanayatattvā-lokālaṅkāraḥ tadvyākhyā ca Syādvādaratnākaraḥ*. [5 Vols] Poona 1926-1930.
- HB Hetubindu (Dharmakīrti): Ernst Steinkellner, *Dharmakīrti's Hetubinduḥ. Teil I, Tibetischer Text und rekonstruierter Sanskrit-Text*. Wien 1967.

Sekundärliteratur

- AK_† Louis de la Vallée Poussin, *Abhidharmakośa-bhāṣyam*. English Translation by Leo M. Pruden. Berkeley 1990.
- BHATTACHARYYA 1961 GOPIKAMOHAN BHATTACHARYYA, *Studies in Nyāya-Vaiśeṣika Theism*. Calcutta 1961.
- BRONKHORST 1983 JOHANNES BRONKHORST, "God in Sāṃkhya", *WZKS* 27, 1983, 149-164.
- CHEMPARATHY 1963 GEORGE CHEMPARATHY, *Aufkommen und Entwicklung der Lehre von einem höchsten Wesen in Nyāya und Vaiśeṣika*. Unveröffentlichte Dissertation, Wien 1963.
- CHEMPARATHY 1965 GEORGE CHEMPARATHY, "The Testimony of the Yuktidīpikā concerning the Īśvara Doctrine of the Pāśupatas and Vaiśeṣikas", *WZKS* 9, 1965, 119-146.

- CHEMPARATHY 1968 GEORGE CHEMPARATHY, "The Īśvara doctrine of Praśastapāda", *Vishveshvaranand Indological Journal* 6, 1968, 65-87.
- CHEMPARATHY 1968/69 GEORGE CHEMPARATHY, "Two Early Buddhist Refutations of the Existence of Īśvara as the Creator of the Universe", *WZKSO* 12-13, 1968/1969, 85-100.
- CHEMPARATHY 1969 GEORGE CHEMPARATHY, "The Īśvara doctrine of the Vaiśeṣika commentator Candrānanda", *Ātam. Journal of Akhila Bharatiya Sanskrit Parishad* 1/1, 1969, 47-52.
- CRIBB 1999 JOE CRIBB, "The Early Kushan Kings: New Evidence for Chronology. Evidence from the Rabatak Inscription of Kanishka I", in Michael Alram and Deborah E. Klimburg-Salter (ed.), *Coins, Art, and Chronology*. Wien 1999, 177-205 (BKGA 31).
- DUNNE 1999 JOHN DOWLING DUNNE, *Foundations of Dharmakīrti's Philosophy: A Study of the Central Issues in his Ontology, Logic and Epistemology with Particular Attention to the Svopajñavṛtti*. Unpublished thesis presented to the Harvard University: Cambridge, Massachusetts.
- FRANCO 1997a ELI FRANCO, *Dharmakīrti on Compassion and Rebirth*. Wien 1997 (WSTB 36).
- FRANCO 1997b ELI FRANCO, "The Tibetan Translation of the *Pramāṇavārttika* and the Development of Translation Methods from Sanskrit to Tibetan", in H. Krasser, M.T. Much, E. Steinkellner, H. Tauscher (ed.), *Tibetan Studies*. [7 Vols] Vol I. Wien: VÖAW 1997, 277-288 (BKGA 21).
- FRANCO Ms ELI FRANCO, *Summary of the Pramāṇa-siddhi-chapter of the Pramāṇavārttika* (Ms für Potters Encyclopedia).

- FRAUWALLNER 1934 E. FRAUWALLNER, „Dharmakīrtis Sambandhaparīkṣā. Text und Übersetzung“, *WZKM* 41, 1934, 261-300.
- FRAUWALLNER 1954 E. FRAUWALLNER, „Die Reihenfolge und Entstehung der Werke Dharmakīrti's“, in Johannes Schubert und Ulrich Schneider (ed.), *Asiatica, Festschrift Friedrich Weller*. Leipzig 1954, 142-154 [= Kleine Schriften 677-689].
- FRAUWALLNER 1956 ERICH FRAUWALLNER, *Geschichte der indischen Philosophie*. II. Band. Salzburg 1956.
- FRAUWALLNER 1957 E. FRAUWALLNER, „Vasubandhus Vāda-vi-dhiḥ“, *WZKSO* 3, 1957, 104-156 [= Kleine Schriften 716-758].
- FRAUWALLNER 1961 ERICH FRAUWALLNER, „Landmarks in the History of Indian Logic“, *WZKSO* 5, 1961, 125-148 [= Kleine Schriften 847-870].
- FRAUWALLNER 1992 Gerhard Oberhammer und Chlodwig H. Werba (ed.), *Erich Frauwallner, Nachgelassene Werke II. Philosophische Texte des Hinduismus*. Wien 1992 (VKSKS 26).
- GILLON/HAYES 1982 B.S. GILLON and R.P. HAYES, „The Role of the Particle *eva* in (Logical) Quantification in Sanskrit“, *WZKS* 26, 1982, 195-203.
- GLASENAPP 1954 HELMUTH VON GLASENAPP, *Buddhismus und Gottesidee*. Mainz 1954 (Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse der Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Jg. 1954, Nr. 8) [erweiterte Neuauflage: München 1966].
- GÖBL 1999 ROBERT GÖBL, „The Rabatak Inscription and the Date of Kanishka“, in Michael Alram and Deborah E. Klimburg-Salter (ed.), *Coins, Art, and Chronology*. Wien 1999, 151-175 (BKGA 31).

- HALBFASS 1975 WILHELM HALBFASS, "Conceptualizations of 'Being' in Classical Vaiśeṣika", *WZKS* 19, 1975, 183-198.
- HALBFASS 1991 WILHELM HALBFASS, *Tradition and Reflection. Explorations in Indian Thought*. Albany 1991.
- HALBFASS 1992 WILHELM HALBFASS, *On Being and What There Is. Classical Vaiśeṣika and the History of Indian Ontology*. Albany 1992 [Reprint: Delhi 1993].
- HANNEDER 1998 JÜRGEN HANNEDER, *Abhinavagupta's Philosophy of Revelation. An edition and annotated translation of Mālinīśloka-vārttika I, 1-399*. Groningen 1998.
- HATTORI 1958 MASA AKI HATTORI, "Fragments of Pramāṇa-samuccaya", *IBK* 7/1, 1958, 330-325.
- HATTORI 1968 MASA AKI HATTORI, *Dignāga, On Perception, being the Pratyakṣapariccheda of Dignāga's Pramāṇasamuccaya; from the Sanskrit fragments and the Tibetan versions. Translated and annotated*. Cambridge, Massachusetts 1968.
- HATTORI 1999 MASA AKI HATTORI, "On Seśvara-sāṃkhya", *Asiatische Studien* 53/3, 1999, 609-617.
- HAYES 1980 RICHARD P. HAYES, "Dinnāga's Views on Reasoning (svārthānumāna)", *Journal of Indian Philosophy* 8, 1980, 219-277.
- HERMAN 1989 A.L. HERMAN, "Religions as failed theodicies: atheism in Hinduism and Buddhism", in Roy W. Perrett, *Indian philosophy of religion*. Dordrecht/Boston/London 1989: 35-60 (Studies in philosophy and religion 13).
- INAMI 1990 MASAHIRO INAMI 稲見正浩, „vyavaccheda saikō 再考 [A reconsideration of vyavaccheda]“, *IBK* 39/1, 1990, 410-407.

- INAMI 1999 MASAHIRO INAMI, "On the determination of causality", in DTITP 131-154.
- ISAACSON 1990 H. ISAACSON, *A study of early Vaiśeṣika – the teachings on perception*. Unveröffentlichte Magisterarbeit, Groningen 1990.
- IWATA 1993 TAKASHI IWATA, „Pramānaviniścaya III 64-67 (Die Reduzierung richtiger Gründe auf den *svabhāva*- und *kāryahetu*)“, *WZKS* 37, 1993, 165-200.
- JACKSON 1986 ROGER JACKSON, "Dharmakīrti's refutation of theism", *Philosophy East and West* 36/4, 1986, 315-348.
- JACKSON 1993 ROGER JACKSON, *Is Enlightenment possible? Dharmakīrti and rGyal tshab rje on Knowledge, Rebirth, No-Self and Liberation*. Ithaca 1993.⁴⁶¹
- JACOBI 1923 HERMANN JACOBI, *Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern und deren Beweise für das Dasein Gottes*. Bonn und Leipzig, 1923.
- JOHNSTON 1978 E.H. JOHNSTON, *Aśvaghoṣa's Buddhacarita or Acts of the Buddha*. Delhi ³1978.
- KAJIYAMA 1963 YUICHI KAJIYAMA, "Trikapañcakacintā. Development of the Buddhist Theory on the Determination of Causality", *Miscellanea Indologica Kiotiensia* Nos. 4-5, 1963, 1-15 [= Selected Papers pp. 475-489].
- KAJIYAMA 1973 YUICHI KAJIYAMA, "Three Kinds of Affirmation and Two Kinds of Negation in

⁴⁶¹ Besprochen in ELI FRANCO, "Distortion as a Price for Comprehensibility? The rGyal tshab-Jackson Interpretation of Dharmakīrti", *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 20/1, 1997, 109-132. Vgl. dazu auch Jacksons "Reply" und Francos "Response" (*idid.* pp. 133-151).

- Buddhist Philosophy”, *WZKS* 17, 1973, 161-175.
- KAJIYAMA 1998 YUICHI KAJIYAMA: *An Introduction to Buddhist Philosophy - An Annotated Translation of the Tarkabhāṣā of Mokṣākaragupta*. Reprint with corrections in the author's hand. Wien 1998 (WSTB 42).
- KANŌ 1987 KYŌ KANŌ 狩野恭, „Shusaishin no sonzai ronshō to kevalavyatirekijetu 主宰神の存在論証と k. [The Nyāya Proof for the Existence of God and the k.]“, *Indo-shisōshi Kenkyū* インド思想史研究 5, 1987, 1-27.
- KANŌ 1991 KYŌ KANŌ, “On the Background of PV 12ab – The Origin of Dharmakīrti's Idea of *arthakriyā*”, in SBET 119-128.
- KASCHEWSKY 1982 RUDOLF KASCHEWSKY, „Buddhistische Argumentationen gegen einen persönlichen Gottesbegriff in tibetischen Bodhicaryāvatāra-Kommentaren“, in L.A. Hercus et al. (ed.), *Indological and Buddhist Studies. Volume in Honour of Professor J. W. de Jong on his Sixtieth Birthday*. Canberra 1982, 271-285.
- KATSURA NMu[4], [7] SHŌRYŪ KATSURA 桂紹隆, “Inmyō shōrimonron kenkyū 因明正理門論研究 [A Study of the Nyāyamukha]”, *Hiroshima Daigaku Bungakubu Kiyō* 広島大学文学部紀要 [4] 41 (1981), 62-82; [7] 46 (1987), 46-85.
- KELLNER 1997 BIRGIT KELLNER, *Nichts bleibt nichts. Die buddhistische Zurückweisung von Kumārilas abhāvapramāṇa. Übersetzung und Interpretation von Śāntarakṣitas Tattvasaṅgraha vv. 1647-1690 mit Kamalaśīlas Tattvasaṅgrahapañjikā, sowie Ansätze und Arbeitshypothesen zur Geschichte der negativen Erkenntnis in der indischen Philosophie*. Wien 1997 (WSTB 39).
- KELLNER 1999 BIRGIT KELLNER, “Levels of (im)perceptibility: Dharmottara's views on the *drśya* in *drśyānupalabdhi*”, in DTIITP 193-208.

- KIMURA 1979 TOSHIHIKO KIMURA, "Sakalajagadvidhātṛ-anumānam (I) – The Proof of the God Śiva by Bhāsarvajña", *IBK* 28/1, 1979, 502-499.
- KIMURA 1981 TOSHIHIKO KIMURA 木村俊彦, *Dharmakīrti shūkyō tetsugaku no kenkyū* ダルマキールチイ宗教哲学の研究 [Studie zu Dharmakīrtis Religionsphilosophie]. Tōkyō 1981 [Reprint 1987].
- KIMURA 1984 SEIJI KIMURA 木村誠可, "Kōki-bukkyō ni okeru ushinron hihan ni tsuite 後期仏教における有神論批判について [Zur Kritik der Lehre von der Existenz Gottes im späteren Buddhismus]", *Komazawa Daigaku Bukkyōgakubu Ronshū* 駒澤大學佛教學部論集 15, 1984, 359-347.
- KIMURA 1985 TOSHIHIKO KIMURA, "Pramāṇavārttikam II, 19", *IBK* 34/1, 1985, 357-351.
- KITAGAWA 1965 HIDENORI KITAGAWA 北川秀則, *Indo koten ronrigaku no kenkyū* インド古典論理学の研究 [Untersuchung der klassischen indischen Logik]. Tōkyō 1965.
- KRASSER 1999 HELMUT KRASSER, "Dharmakīrti's and Kumārila's Refutations of the Existence of God: A Consideration of Their Chronological Order", in *DTIITP* 215-223.
- KRASSER 2001 HELMUT KRASSER, "On the Dates and Works of Śāṅkaranandana", in Raffaele Torella (ed.), *Le parole e i marmi. Studi in onore di Raniero Gnoli nel suo 70° compleanno*. Roma 2001, 489-508.
- KWELLA 1977 PETER KWELLA, „*Isvara – kartrtva* in der Schule Nagarjuna's“, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* XXIX, 1977, 129-133.
- KYUMA 1999 TAIKEN KYUMA, "*bheda* and *virodha*", in *DTIITP* 225-232.
- LAMOTTE 1988 ÉTIENNE LAMOTTE, *History of Indian Buddhism from the origins to the Śaka era* translated from the French by Sara Webb-Boin

- under the supervision of Jean Dantinne. Louvain-la-Neuve 1988 (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain 36). [Französische Erstausgabe: Louvain 1958]
- LASIC 1999 HORST LASIC, "Dharmakīrti and his successors on the determination of causality", in DTIITP 233-242.
- LASIC 2000a HORST LASIC, *Jñānaśrīmitras Vyāpticarcā. Sanskrittext, Übersetzung, Analyse*. Wien 2000 (WSTB 48).
- LASIC 2000b HORST LASIC, *Ratnakīrtis Vyāptinirṇaya. Sanskrittext, Übersetzung, Analyse*. Wien 2000 (WSTB 49).
- LINDTNER 1984 CHRISTIAN LINDTNER, "Marginalia to Dharmakīrti's *Pramāṇaviniścaya* I-II", *WZKS* 28, 1984, 149-175.
- LINDTNER 1999 CHRISTIAN LINDTNER, "Madhyamaka Causality", *Hōrin, Vergleichende Studien zur japanischen Kultur* 6, 1999, 37-77.
- MEJOR 1991 MAREK MEJOR, "On the Date of the Tibetan Translations of the *Pramāṇasamuccaya* and the *Pramāṇavārttika*", in SBET 175-197.
- MUCH 1991 MICHAEL TORSTEN MUCH, *Dharmakīrtis Vādanyāyaḥ. Teil I – Sanskrit-Text. Teil II – Übersetzung und Anmerkungen*. Wien 1991.
- NAGATOMI 1957 MASATOSHI NAGATOMI, *A Study of Dharmakīrti's Pramāṇavārttika: An English Translation And Annotation of The Pramāṇavārttika, Book I*. Unveröffentlichte Dissertation Harvard University, Cambridge, Massachusetts 1957.
- NAKAMURA 1987 HAJIME NAKAMURA, *Indian Buddhism. A survey with bibliographical notes*. Delhi 1987.
- OBERHAMMER 1964 GERHARD OBERHAMMER, „Der Svābhāvika-sambandha, ein geschichtlicher Beitrag zur Nyāya-Logik“, *WZKSO* 8, 1964, 131-181.

- OBERHAMMER 1965 GERHARD OBERHAMMER, „Zum Problem des Gottesbeweises in der indischen Philosophie“, *Numen* 12, 1965, 1-34.
- OBERHAMMER 1974 GERHARD OBERHAMMER, „Bhāsarvajña's Lehre von der Offenbarung“, *WZKS* 18, 1974, 131-182.
- OETKE 1991 CLAUS OETKE, „*svabhāvapratiṇidhāna* and the Types of Reasons in Dharmakīrti's Theory of Inference“, in *SBET* 243-268.
- PADOUX 1992 ANDRÉ PADOUX, *Vāc. The Concept of the Word In Selected Hindu Tantras*. Translated by Jacques Gontier. Delhi 1992.
- PREISENDANZ 1994 KARIN PREISENDANZ, *Studien zu Nyāyasūtra III.1 mit dem Nyāyatattvāloka Vācaspati Miśras II*. 2 Teile. Stuttgart 1994 (*Alt- und Neu-Indische Studien* 46,1 u. 46,2).
- PRETS 1992 ERNST PRETS, *Der Beweis bei Bhāsarvajña*. Unveröffentlichte Dissertation, Wien 1992.
- RUBEN 1928 WALTER RUBEN, *Die Nyāyasūtra's. Text, Übersetzung, Erläuterung und Glossar*. Leipzig 1928 [Nachdruck: Nendeln 1966].
- SCHMITHAUSEN 1965 LAMBERT SCHMITHAUSEN, *Maṇḍanamīśra's Vibhramavivekaḥ. Mit einer Studie zur Entwicklung der indischen Irrtumslehre*. Wien 1965 (*VKSKSO* 2).
- SCHMITHAUSEN 1987 LAMBERT SCHMITHAUSEN, *Ālayavijñāna. On the Origin and the Early Development of a Central Concept of Yogācāra Philosophy*. Part I: Text, Part II: Notes, Bibliography and Indices. Tokyo 1987 (*Studia Philologica Buddhica Monograph Series* IVa, IVb).
- SCHOENING 1995 JEFFREY D. SCHOENING, *The Śālistamba Sūtra and its Indian Commentaries*. Vol I – Translation with annotation; Vol II – Tibetan editions. Wien 1995 (*WSTB* 35,1+2).
- SEYFORT RUEGG 1981 DAVID SEYFORT RUEGG, *The Literature of the Madhyamaka School of Philosophy in*

- India*. Wiesbaden 1981 (A History of Indian Literature Vol VII, fasc. 1).
- SLAJE 1986 WALTER SLAJE, „Untersuchungen zur Chronologie einiger Nyāya-Philosophen“, *Studien zur Indologie und Iranistik* 11/12, 1986, 245-278.
- SOLOMON 1972 E. A. SOLOMON, „Aviddhakarṇa – A Forgotten Naiyāyika“, in *Proceedings of the All-India Oriental Conference ... October 1969*. Poona 1972, 337-352.
- SOLOMON 1979 ESTHER A. SOLOMON, „Vittoka – Logician and Poet“, in ? (ed.), *Fr. Esteller Felicitation Volume*. Bombay: Heras Institute 1979, 177-183.
- SOLOMON 1986 ESTHER A. SOLOMON, „Trilocana – A Forgotten Naiyāyika“, in W. Morgenroth (ed.), *Sanskrit and World Culture. Proceedings of the Fourth World Sanskrit Conference of the International Association of Sanskrit Studies, Weimar May 23-30, 1979*. Berlin 1986, 560-566.
- STEINKELLNER 1961 E. STEINKELLNER, „Die Literatur des älteren Nyāya“, *WZKSO* 5, 1961, 149-162.
- STEINKELLNER 1963 ERNST STEINKELLNER, *Augenblicklichkeitsbeweis und Gottesbeweis bei Śaṅkarasvāmin*. Unveröffentlichte Dissertation, Wien 1963.
- STEINKELLNER 1967 ERNST STEINKELLNER, *Dharmakīrti's Hetu-binduḥ. Teil II. Übersetzung und Anmerkungen*. Wien 1967 (VKSOSO 5).
- STEINKELLNER 1971 E. STEINKELLNER, „Wirklichkeit und Begriff bei Dharmakīrti“, *WZKS* 15, 1971, 179-211.
- STEINKELLNER 1977 ERNST STEINKELLNER, „On the dates and works of the Naiyāyika Śaṅkarasvāmin“, *WZKS* 21, 1977, 213-128.
- STEINKELLNER 1979 ERNST STEINKELLNER, *Dharmakīrti's Pramāṇaviniścayaḥ, zweites Kapitel: Svārthānu-*

- mānam, Teil II, Übersetzung und Anmerkungen.* Wien 1979 (VKSKS 15).
- STEINKELLNER 1981 ERNST STEINKELLNER, *Śāntideva. Eintritt in das Leben zur Erleuchtung (Bodhicaryāvatāra)*. Düsseldorf · Köln 1981 (Diederichs Gelbe Reihe)
- STEINKELLNER 1988 E. STEINKELLNER, "Methodological Remarks on the Constitution of Sanskrit Texts from the Buddhist *pramāṇa*-Tradition", *WZKS* 32, 1988, 103-129.
- STEINKELLNER 1988a ERNST STEINKELLNER, "Remarks on *nīścita-grahaṇa*", in G. Gnoli et L. Lanciotti (ed.), *Orientalia Iosephi Tucci memoriae dicata*. Roma 1988, 1427-1444 (Serie Orientale Roma 56/3).
- STEINKELLNER 1997 ERNST STEINKELLNER, "Kumārila, Īśvarasena, and Dharmakīrti in Dialogue. A New Interpretation of *Pramāṇavārttika* I 33", in Petra Kieffer-Pülz and Jens-Uwe Hartmann (ed.), *Bauddhavidyāsudhākaraḥ. Studies in Honour of Heinz Bechert on the Occasion of His 65th Birthday*. Swisttal-Odendorf 1997, 625-646.
- STEINKELLNER/MUCH 1995 E. STEINKELLNER und M. T. MUCH, *Texte der erkenntnistheoretischen Schule des Buddhismus. Systematische Übersicht über die buddhistische Sanskrit-Literatur II*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1995.
- TABER 1986 JOHN A. TABER, "Utpaladeva's Īśvarasiddhi", *The Adyar Library Bulletin* 50, 1986, 106-137.
- TAKENAKA 1994 TOMOYASU TAKENAKA, "The theory of *anumāna* in the Bhāṭṭa Mīmāṃsā: *niyama* and the means to determine *niyama*", in R.C. Dwivedi (ed.), *Studies in Mīmāṃsā. Dr. Mandan Mishra Felicitation Volume*. Delhi 1994, 105-115.

- TAMURA 1979 CHIJUN TAMURA 田村智淳, „Saikōshin no kōsatsu 最高神の孝察 [Īśvaraparīkṣā]“, in Yūichi Kajiyama 梶山雄一 (ed.), *Hasseiki Indo ni okeru Bukkyō to tagakuha to no tairistu to kōshō (Tattvasaṃgraha kenkyū)* 八世紀インドにおける佛教と他学派との対立と交渉 (「タットヴァサングラハ」研究). Tōkyō 1979.
- THAKUR 1955 ANANTALAL THAKUR, “Nyāyamañjarī of Guru Trilocana – A forgotten work”, *The Journal of the Bihar Research Society* 41, 1955, 507-511.
- THAKUR 1980 ANANTALAL THAKUR, “Members of parārthānumāna: Later Phase”, in *A Corpus of Indian Studies. Essays in Honour of Professor Gaurinath Sastri*. Calcutta 1980, 123-131.
- TILLEMANS 1993 TOM J.F. TILLEMANS, *Persons of Authority. The sTon pa tshad ma'i skyas bur sgrub pa'i gtam of A lag sha Ngag dbang bstan dar, A Tibetan Work on the Central Religious Questions in Buddhist Epistemology*. Stuttgart 1993 (Tibetan and Indo-Tibetan Studies 5).
- TORELLA 1994 RAFFAELE TORELLA, *The Īśvarapratyabhi-jñākārikā of Utpaladeva with the Author's Vṛtti. Critical edition and annotated translation*. Roma 1994 (Serie Orientale Roma LXXI).
- TPhSI I+II *Terminologie der frühen philosophischen Scholastik in Indien. Ein Begriffswörterbuch zur altindischen Dialektik, Erkenntnislehre und Methodologie*. Bd. 1: A-I, Gerhard Oberhammer unter Mitarbeit von Ernst Prets und Joachim Prandstetter. Wien 1991 (BKGA 9). Bd. 2: U-Pū, G. Oberhammer, E. Prets, J. Prandstetter, Wien 1996 (BKGA 17).
- TUCCI 1930 GIUSEPPE TUCCI, *The Nyāyamukha of Dignāga. The oldest Buddhist Text on Logic*. After

- Chinese and Tibetan Material. Heidelberg 1930.
- UPADHYAYA 1987 K.N. UPADHYAYA, "God, the Self and the Buddha's Silence", in N.H. Samtani (ed.), *Śramaṇa Vidyā. Studies in Buddhism*. Prof. Jagannath Upadhyaya Commemoration Volume I. Varanasi 1987, 123-137 (Samyag-Vāk Series III).
- VETTER 1968 TILMANN VETTER, „Das Problem des metaphysischen Beweises in der logisch-erkenntnistheoretischen Periode der indischen Philosophie“, *ZDMG* 118/2, 1968, 351-356.
- VETTER 1997 TILMANN VETTER, „Atheistische und theistische Tendenzen im Buddhismus“, in Elmar Klinger (ed.), *Gott im Spiegel der Weltreligionen. Christliche Identität und interreligiöser Dialog*. Regensburg 1997, 22-35.
- WATANABE 1977 SHIGEAKI WATANABE 渡辺重朗, "Bukkyō ronrigakuha no hashin ron – Śubhagupta to Śāntarakṣita no baai 仏教論理学派の破神論 – シュツバグプタとシャーンタラクシタの場合 [Die Widerlegung der Īśvara-Lehre in der buddhistischen logischen Schule im Falle von Ś. und Ś.]", in *Tamaki Kōshirō hakase kanreki kinen ronshū, Butsu no kenkyū*. Tōkyō 1977, 579-593.
- WEZLER 1983 A. WEZLER, „A Note on Concept *adrṣṭa* as used in the *Vaiśeṣikasūtra*“, in B. Datta et al. (ed.), *Aruṇa-Bhārati, Professor A.N. Jani Felicitation Volume*. Baroda 1983, 35-58.



Indices



Moderne Autoren

Bhattacharyya 1961 · 11

42-64 · 40

Bronkhorst 1983 · 198

Chemparathy · 40

1963 · 11

30-33 · 40

31f · 36

53-63 · 40

60f · 34

61f · 36

79 · 42

90 · 62

92 · 61

93 · 74

93-96 · 70

116-118 · 70

119f · 114

165¹⁷⁸ · 36

171 · 42

175f · 62

1965 · 198

1968

68f · 37

1968/69 · 16

87 · 177

89-91 · 17

97-99 · 17

1969

49f · 37

Cribb 1999 · 16

Dunne 1999

166¹³ · 179

Franco · 32, 301

1997a

17 · 209

1997b · 19

Ms

8 · 32

Anm.18 · 43

Frauwallner · 9, 45

1954

154 · 9

1956

112-113 · 63

144-149 · 168

151ff · 63

156-157 · 64

218 · 63

219-223 · 63

233f · 63

326 · 16

1957

125f · 45

1959

120f · 67

138 · 67

1961

147 · 10

1992

152-170 · 168

Gillon/Hayes 1982 · 274

Glaserapp · 15, 16

1954 · 15

Göbl 1999 · 16

Halbfass

1975 · 168, 217

1991

311-323 · 34

1992

113-137 · 168

140 · 217

Hanneder 1998

8-11 · 205

Hattori

1958

325 · 44

329 · 80

1968

238 · 209

28 · 21

1999 · 198

Hayes 1980

256 · 168

Herman 1989

54-55 · 15-16

Inami

1990 · 274

1999 · 190

Isaacson 1990

20 und Anm. 29 · 217

Iwata 1993

170f²³ · 177

Jackson · 42

1986

325 · 32, 37

1993

197f u. n.58 · 31

198f · 37

203⁶⁸ · 42

204 · 49

204⁷² · 42

Jacobi

1923 · 11, 103

99 · 101

Jaini · 38

Johnston 1978

103 u. 136 · 16

Kajiyama · 90

1963 · 190

12 · 189

1973 · 274

1998

100-101 · 172

9 · 10

96 · 90

Kanō

1987 · 113

7-9 · 123

11 · 76

14 · 216

25⁷⁰ · 216

1991 · 33

120-121 · 140

122 · 215

122f · 36

126-127 · 140

Kaschewsky 1982 · 18

Katsura

NMu[4]

62 · 27

NMu[7]

54ff · 44

Kellner

1997

5 · 64

44⁶⁷ · 64

103-109 · 241

1999 · 72

195-198 · 72

Kimura S.

1984 · 33

349²⁰ · 43

Kimura T.

1979 · 113

1981

47 · 43

1985 · 33

Kitagawa 1965

300 · 44

537f · 44

Krasser

1999 · 37

219 · 36

220 · 152

2001 · 143, 145, 149

Anm.1-7 · 143

Anm.26 · 145

Kwella 1977

132 · 17

Kyuma 1999

226-228 · 70

Lamotte 1988

591 · 16

Lasic

1999 · 190

2000a

61 · 186

78-80 · 71

79¹⁴ · 71, 7384³⁰ · 90, 91

85 · 85, 171

102 · 176

2000b

54-58 · 172

55¹⁸ · 172

59 · 191

68 · 191

81 · 172

Lindtner

1984

174 · 73

1999

41 · 17

58-61 · 18

63-64 · 17

65-74 · 17

75-76 · 18

Mejor **1991**

179-193 · 19

Miyasaka · 19

Monier-Williams · 228, 251, 276

Much **1991**

52 · 135

Teil II, Einleitung § 1 · 191

Nagatomi **1957**

18 · 32

Nakamura **1987**

133 · 16

Oberhammer · 11, 74, 82, 83

1964 · 70, 82

134 · 83

135 · 83, 84

135-139 · 83

140 · 83

140²⁵ · 83

143-144 · 87

145-146 · 87

145⁵¹ · 88

146 · 74

147 · 80

148-149 · 82

149-150 · 82

149f · 92

152 · 99, 101

158-159 · 88

162 · 91, 171

164 · 86

1965 · 82

7 · 33, 34

13²⁴ · 42

16-17 · 10

25 · 84

25³⁷ · 85

26-33 · 70

29⁴² · 81

29f · 80

30 · 83

1974

156ff · 206

Oetke **1991** · 72

Padoux **1992**

356-371 · 199

Paul · 17

Potter · 37

Preisendanz **1994**

324 · 271

329 · 271

684 · 168

691f · 227

Prets **1992**

Anm. 270 · 75

Ruben **1928**

15 · 271

16 · 270

129 · 27

183⁹⁷ · 270

Sāṅkrtyāyana · 45, 46, 242

Sarat Chandra Das · 251

Schmithausen

1965

154 u. 156 · 181

1987

13-17 u. 183-193 · 16

Schoening **1995**

66-67, 251 u. 284 · 18

319 · 18

725-726 · 18

Seyfort Ruegg **1981**

30 n.73a · 17

61 · 17

71 · 18

82 · 18

Slaje **1986** · 56

Solomon · 11

1972 · 40

338f · 36

348 · 35

1979 · 127

179 · 134, 135

1986 · 70

Steinkellner · 35, 60

1961

153f · 34

160 · 61

1963 · 11
 14-16 · 56
 88-133 · 56
 88f · 58
 95 · 67
 111f · 62
1967
 37-38 · 188
 38 · 189
 88¹⁸ · 274
 97⁵¹ · 189
1971
 183-189 · 72
1977
 216 · 60
1979
 30 · 227
 78²⁵² · 206
 84-85 · 75
1981
 134-135 · 18
1997 · 179
 634f²⁹ · 179
 635³¹ · 179
 639-642 · 73
 642 · 179
Steinkellner/Much 1995
 92 & 99 · 158
Stern · 60
Taber 1986
 107f · 150
Takenaka 1994 · 73
 114¹⁵ · 73
Tamura 1979
 10 u. 13^{32,33} · 42
Thakur · 35
1955 · 70
1980
 126 · 35

Tillemans 1993
 6-7 · 241
Torella 1994 · 150
 85 · 150
 86 · 150
TPhSI
 I
 27f · 270
 27f. · 95
 69f · 53, 100
 80-82 · 271
 II
 130 · 135
 19f · 53
 78-80 · 43
 79 · 44
Tucci · 27, 44
1930
 55 · 27
 66ff · 44
 68f · 46
 69 · 48
Upadhyaya 1987
 132 · 16
Vattanky · 40
Vetter · 15
1968
 352f · 81
1997 · 15
 22 · 15
 24 · 15
Vidyābhūṣaṇa · 27, 42
Watanabe 1977
 580 · 55
 581-584 · 55
Wezler 1983 · 34

Schulen und ihre Vertreter

Sofern ein Eintrag nicht in der Stammform angegeben ist, ist der Sandhi des Textes beibehalten. Zwischen Vorkommen im Text oder in einer Anmerkung wird nicht unterschieden. Mehrmaliges Vorkommen eines Eintrages auf der selben Seite wird nicht vermerkt.

ācāryo · 92

bauddha

bauddhādivat · 205

bauddham · 57

bauddhānām · 133

bhavaddarśane · 106

bhavatām · 77

pareṇa · 115

pareṣām · 92

Buddhismus · 15, 54, 149

erkenntnistheoretische Schule des
· 54

Buddhist · 12, 21, 38, 43, 57, 58, 67,

68, 70, 73, 78, 82, 83, 87, 97,

100, 105, 106, 107, 108, 113,

117, 130, 134, 135, 136, 137,

139, 143, 155, 156, 202, 205

buddhistisch · 11, 42, 52, 59, 64, 65,

68, 84, 86, 87, 100, 133, 136,

144, 146, 153, 182, 210, 249

erkenntnistheoretische Schule · 9,
17, 21

Cārvāka · 34, 35, 105, 139

Digambara · 257

kecit · 110

Lokāyata · 148, 164, 165, 203

lokāyatadarśane · 203

lokāyatādivat · 203, 204

lokāyate · 203, 204

Materialist · 203, 204

Mīmāṃsā · 73

Mīmāṃsaka · 73, 105, 113, 115, 139

ältere Mīmāṃsaka · 206

vrddhamīmāṃsaka · 206

Naiyāyika · 11, 21, 36, 44, 54, 56,

60, 68, 69, 73, 78, 83, 87, 106,

112, 127, 130, 135, 137, 143,

145, 149, 157, 194, 199, 230

anye · 110

apare · 111

asmākaṃ · 71, 203

kecit · 110

naiyāyikānām · 133

Sūtrakāra · 53

sūtrakāra° · 53

vādinā · 115

Nyāya · 11, 21, 27, 35, 42, 43, 44,

49, 52, 53, 56, 70, 96, 122, 128,

149, 197, 198, 206

Nyāya-Schule · 85

Nyāya-Vaiśeṣika · 11

Pañcakavādin · 190

Pañcarātra · 204, 205

Pratyabhijñāschule · 149, 158

Sāṅkhya · 36, 115, 152, 153, 156,

198, 257

nirīśvara · 198

seśvara · 198

śaiva

śaivāgame · 205

śaivādivat · 205

Śaivatradition · 144, 149

saugata · 154

pareṣām saugatānām · 154

Śivaismus · 145

Śivaiten · 199, 204, 205

Theist · 12

Trikavādin · 190

Trilocana

asmākaṃ · 71

Vaiśeṣika · 11, 64, 257, 259

Namen Sanskrit

Sofern ein Eintrag nicht in der Stammform angegeben ist, ist der Sandhi des Textes beibehalten. Zwischen Vorkommen im Text oder in einer Anmerkung wird nicht unterschieden. Mehrmaliges Vorkommen eines Eintrages auf der selben Seite wird nicht vermerkt.

Akṣapāda · 45
akṣapāda° · 45
Abhinavagupta · 144, 145, 150, 158
Arcaṭa · 60, 190
Aviddhakarma · 9, 34, 35, 36, 39, 40,
104, 105, 130, 151, 152, 176,
194
aviddhakarma° · 35
Aśvaghoṣa · 16
Asaṅga · 16
Īśvarasena · 179
Utpaladeva · 145, 149, 150, 151,
152, 153, 156, 157, 158, 170,
194, 199
Udayana · 70, 86
Uddyotakara · 9, 33, 34, 35, 36, 37,
39, 40, 60, 61, 69, 75, 96, 109,
137, 140, 217, 230, 244
uddyotakaras · 34
Kanakavarman · 44, 48
Kaniṣka · 16
Kamalaśīla · 10, 18, 33, 34, 35, 36,
41, 50, 52, 53, 60, 69, 81, 141,
217, 243, 272
Karmakagomin · 32, 177, 190
Kumārila · 35, 37, 72, 73, 87, 113,
152, 179
Candrakīrti · 18
Candrānanda · 217

Jayantabhātta · 83, 97, 103, 106,
120, 138, 139, 140, 148, 164,
168, 203, 205, 215, 270, 271
Jayanta · 86, 87, 106, 108, 109,
110, 111, 112, 204
Jinendrabuddhi · 19, 47, 48, 241,
243
Jñānaśrībhadrā · 190
Jñānaśrīmitra · 10, 11, 19, 30, 56,
68, 69, 70, 79, 85, 90, 92, 109,
127, 130, 131, 134, 135, 137,
158, 171, 176, 182, 184, 190,
272, 275
Trilocana · 11, 61, 68, 70, 72, 73, 74,
75, 76, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 85,
86, 87, 88, 89, 90, 92, 100, 101,
111, 117, 119, 127, 132, 136,
138, 139, 141, 146, 170, 172,
176
trilocana · 79
trilocanas · 71, 74
trilocanaḥ · 76
trilocanena · 172
Dignāga · 9, 21, 27, 42, 43, 44, 45,
46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 80,
168, 209, 263
ācārya · 45
Devendrabuddhi · 10, 11, 30, 31, 33,
41, 52, 59, 60, 61, 125, 200, 241,
242, 244, 245, 248, 249, 259,
282

- Dharmakīrti · 9, 10, 11, 16, 32, 33,
 36, 37, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 52,
 53, 54, 56, 58, 60, 61, 65, 66, 68,
 69, 71, 72, 73, 74, 76, 78, 79, 81,
 83, 84, 86, 88, 89, 105, 106, 108,
 113, 126, 135, 137, 138, 139,
 144, 145, 147, 168, 178, 179,
 182, 188, 189, 195, 200, 241,
 245, 249, 257, 258, 260, 263,
 271, 282
 Dharmottara · 11, 30, 177, 190, 200,
 249, 258, 259, 279
 Narasiṃha · 11, 61, 64, 68, 75, 138
 narasiṃhaḥ · 61
 Nāgārjuna · 17
 Pakṣilasvāmin · 21, 34, 80
 Patañjali · 122
 patañjaliḥ · 121
 Pārthasārathimiśra · 90
 Prajñākaragupta · 10, 30, 31, 32, 40,
 43, 44, 48, 52, 113, 124, 125,
 209, 239, 280
 Praśastapāda · 37, 168
 Praśastamati · 36
 buddha° · 203
 Bhāviveka · 17
 Bhāsarvajña · 31, 36, 75, 96, 97,
 112, 113, 114, 115, 117, 118,
 119, 120, 121, 123, 124, 126,
 127, 138, 139, 141, 202, 269
 Maṇḍanamiśra · 76, 101
 Manorathanandin · 11, 30, 31, 52,
 190, 237, 246, 250, 262, 266,
 272, 273, 280
 Mokṣākaragupta · 90
 Ratnakīrti · 10, 11, 56, 60, 61, 64,
 67, 68, 69, 70, 71, 75, 90, 98,
 127, 158, 172, 186, 190, 191,
 195
 Vasudhararakṣita · 44, 48
 Vasubandhu · 45
 Vācaspati II · 61
 Vācaspatimiśra · 124, 136, 141, 171,
 249
 Vācaspati · 53, 69, 70, 76, 85, 86,
 88, 89, 90, 91, 92, 95, 96, 97,
 100, 101, 103, 105, 108, 112,
 114, 115, 117, 119, 123, 127,
 136, 138, 139, 140, 146, 147,
 148, 152, 170, 171, 172, 176,
 179, 182, 186, 190, 198, 230, 269
 Vittoka · 11, 68, 77, 108, 109, 112,
 127, 130, 131, 133, 134, 136,
 137, 140, 142, 147, 182, 183
 vittokas · 128, 133, 136, 194
 Vibhūticandra · 242, 269, 273
 Śaṅkaranandana · 9, 10, 11, 54, 56,
 137, 143, 144, 145, 146, 147,
 148, 149, 150, 157, 158, 163,
 170, 172, 174, 176, 177, 178,
 179, 185, 188, 189, 190, 194,
 195, 198, 199, 202, 203, 206,
 208, 210, 213, 218
 śaṅ kar nanta · 143
 śaṅkananda · 143
 śaṅ kar nan ta · 143
 śaṅ ka rā nanda · 143
 śaṅ ka rānanda · 143
 Śaṅkarānanda · 143
 Śaṅkarasvāmin · 11, 56, 60, 61, 64,
 65, 66, 67, 68, 69, 74, 75, 76, 78,
 79, 89, 101, 103, 124, 125, 126,
 127, 131, 132, 138, 139, 249
 Śaṅkara · 57
 śaṅkarasvāmī · 69
 śaṅkaraḥ · 57, 62, 66
 Śambhu · 167
 Śākyabuddhi · 31, 52, 190, 245, 246,
 247, 248, 259
 Śākyamuni · 209
 Śāntarakṣita · 10, 35, 36, 38, 39, 41,
 51, 54, 60, 69, 130
 Śāntideva · 18
 Śālikanātha · 90
 Śubhagupta · 10, 54

Tibetisch

rGyal tshab rje · 42
rGyal tshab · 31, 48, 49
Dad pa śes rab · 48

bDe byed dga' ba · 143
Bu ston · 200, 260
Bram ze (chen po) · 143

Werktitel

Sofern ein Eintrag nicht in der Stammform angegeben ist, ist der Sandhi des Textes beibehalten. Zwischen Vorkommen im Text oder in einer Anmerkung wird nicht unterschieden. Mehrmaliges Vorkommen eines Eintrages auf der selben Seite wird nicht vermerkt.

Anyāpohasiddhikārikā · 144
Abhidharmakośa · 16, 177, 272
Abhidharmakośa(bhāṣya)
AK(Bh) · 275
AKBh · 276
Abhidharmapradīpa · 17, 38
Āgamasiddhikārikā · 144
Ātmaparīkṣā · 69
Īśvarakartṛtvanirākṛti · 17
Īśvarapratyabhijñāvivṛtvimarśinī
· 144
ĪPVV · 150
Īśvarabhaṅgakārikā · 10, 54, 55
Īśvaravādādhikare
Vārttikasaptaślokīvyākhyānam
· 19, 30
Vārttikasaptaślokīvyākhyāna · 275
Īśvarasāadhanadūṣaṇa · 71, 172,
195
Īśvarasiddhi (Utpaladeva) · 149,
150, 199
ĪS · 150
Īśvarasiddhi (Śaṅkarasvāmin) · 60
Īśvarāpākaraṇakārikā · 144

Īśvarāpākaraṇasaṅkṣepa · 9, 11,
56, 144, 145
ĪAS · 157, 158
Ekakartṛtvanirākaraṇa · 17
Kaṇḍanoddhāra · 61
Kṣaṇabhaṅgasiddhidūṣaṇa · 60
Tattvaṭīkā · 34, 35
Tattvasaṅgraha · 37, 55, 60
TS · 33, 55
Tattvasaṅgrahapañjikā · 33
TSP · 33, 51, 81
Pañjikā · 53, 55, 60
Tarkabhāṣā · 90
Dharmaśāstra · 204
Dharmālaṅkārikārikā · 143
Nyāyakaṇikā · 69, 90, 91, 98, 117,
198
NKAṇ · 99
Nyāyakandaī · 97
Nyāyabhāṣya · 21, 35, 96
NBh · 34
Nyāyabhāṣyaṭīkā · 60
Nyāyabhūṣaṇa · 113
Nyāyamañjarī · 83, 103, 120, 123,
149, 168

Abhidharmapradīpa

4.1.155 · 38

IAS

16-7 · 178, 197

18-9 · 211

111-15 · 170, 207

112 · 157, 178

114 · 217, 218

115 · 208

117-24 · 208

119 · 218

120-21 · 170

26-8 · 197

26-11 · 211

28 · 173

29-11 · 157

217-18 · 221

220 · 221

221-22 · 174

31-2 · 170

36-7 · 170

37 · 205, 220

312 · 170

314 · 223

315 · 224, 225

41-4 · 230

42-3 · 227

44 · 185

46 · 185

52 · 231

513-16 · 196

63-4 · 197

63-7 · 197

64-5 · 198, 215

65-6 · 216

67 · 211, 216

74-5 · 214

76 · 214

1715 · 232

k.1 · 203

k.10 · 158

k.4 · 212, 223

k.5 · 232

k.6 · 232

k.9a · 213

IAS_{ms}

117-21 · 207

IAS_{COM}

1015-20 · 167

1024-25 · 178

118-7 · 200

1110-11 · 185

1111 · 231

124 · 169

124-5 · 199

125 · 198

126-7 · 199

129 · 208, 218

1212-13 · 208

1213 · 208

1216 · 208

1219-20 · 173

1225-131 · 175

1316 · 178

1321-22 · 198

142 · 179

14² · 181

1422 · 182

1422-23 · 208

1424 · 182

155 · 184

159-10 · 185

15² · 183

163 · 227

168-9 · 186

1614-15 · 188

1617 · 230

1620-21 · 190

1621 · 186

1711-12 · 231

1715-16 · 192

1716 · 192

IAS_{COM}_{ms}

1213 · 181

137 · 183

IPK

1.1.2 · 150

1.1.2 & Vṛtti · 150

Vṛtti zu 1.1.2 · 150

IS

58-15 · 151

511-12 · 157

517-18 · 152, 157

61-7 · 151

611 · 215

613-14 · 215

81-98 · 154

85-8 · 157

824-25 · 23

91-2 · 25

96-8 · 157

k.9cd · 157

k.10-11 · 153

k.12-14 · 156

zu k.1 · 150

J

16117-18 · 71

16117-23 · 71

16123-26 · 71

16124-25 · 88

1635-22 · 91

16310-13 · 171

16817-18 · 176

1691-3 · 172

23323-24 · 57

2341-15 · 58

23423-25 · 59

2356-19 · 128, 183

2356-28 · 182

2359 · 182

23510-12 · 183

23514 · 183

23520-21 · 132

23520-28 · 132

23521-28 · 77

2363-6 · 125

23711-18 · 133

23915-16 · 79

23917-21 · 80

23921-24018 · 80

24011-14 · 92

2421-2 · 194

2421-3 · 136

24322-2441 · 137

24325-2442 · 109

25519ff · 137

26023-24 · 137

26510 · 247

26617 · 22

26619 · 272

27325-26 · 275

27404 · 22

2793 · 22

28119 · 22

28121-23 · 131

29811 · 23

3039-11 · 184

30410-17 · 77, 132

30422-24 · 125

30613 · 24

- 308²³ · 24
 309⁷ · 25
 309⁸ · 25
 312²⁴⁻²⁵ · 44
 313²¹ · 26
 313²² · 26
 314¹³ · 28
 314¹⁴ · 28
 360¹³⁻¹⁴ · 24
 TBV
 93²⁴ · 24
 100³⁴⁻¹⁰¹¹² · 36
 101¹²⁻¹⁵ · 36
 115²⁵ · 44
 484²² · 24
 TBh
 417-10 · 172
 TS
 48 · 39, 130
 51 · 36
 61-65 · 41
 66 · 52
 68 · 41
 70 · 54
 72-73 · 38
 74-75 · 38
 76-77 · 39
 78-79 · 130
 80 · 38, 243
 81 · 38
 82 · 39
 83 · 39
 178 · 69
 TSP
 52¹⁶⁻¹⁸ · 35
 52¹⁷⁻⁵³¹⁷ · 36
 54¹²⁻¹³ · 36
 54¹⁴⁻¹⁶ · 34
 61¹³⁻¹⁹ · 51
 61¹⁸⁻¹⁹ · 44
 61¹⁹⁻²⁰ · 47
 61²⁰⁻²¹ · 52
 62⁹⁻¹⁰ · 249
 65¹⁴⁻¹⁹ · 81
 65²⁰⁻²¹ · 243
 65²⁶ · 272
 104¹⁷⁻¹⁸ · 69
 342¹⁹⁻²¹ · 217
 516¹⁰⁻¹¹ · 35
 529¹³⁻¹⁶ · 35
 TSP_{ib} 173b⁴ · 81
 TSP_{ib} 173b⁶ · 243
 NKa_n
 118⁶⁻⁷ · 172
 149¹⁹⁻²⁰ · 95
 150¹⁵ · 95
 150¹⁶⁻¹⁷ · 194
 150¹⁷⁻¹⁹ · 90, 91
 150¹⁹⁻¹⁵¹⁷ · 93
 151¹²⁻¹⁶ · 98
 151¹⁷⁻¹⁸ · 105
 151¹⁷⁻²⁵ · 98
 151¹⁸⁻¹⁹ · 95
 153²⁻³ · 136
 153³⁻⁶ · 102
 156¹⁶ · 186
 158¹⁶⁻²⁰ · 76
 NKand
 55¹⁰⁻¹² · 97
 NC I
 328⁵⁻³²⁹² · 215
 NPari
 827-8 · 26
 NB
 2.12-13 · 74
 NBh
 113² · 181
 308³⁻⁴ · 80
 NBh_ū
 301¹⁴ · 97
 301¹⁶ · 80
 303²⁹⁻³⁰⁴⁴ · 118
 303²⁹⁻³⁰⁴⁷ · 75
 447¹¹⁻¹³ · 114
 447¹⁵⁻¹⁶ · 114
 447²⁰⁻²¹ · 115
 447²⁸⁻⁴⁴⁸⁹ · 115
 447-487 · 113
 448¹¹⁻¹² · 38
 448¹¹⁻⁴⁶⁶³⁰ · 113
 449⁹⁻²¹ · 115
 449²³⁻⁴⁵⁰¹ · 116
 450²⁷⁻²⁸ · 124
 451³⁻⁶ · 118, 138
 451⁸⁻¹³ · 119
 451²⁶⁻²⁷ · 140
 452⁶⁻⁷ · 122
 452¹⁶⁻⁴⁵³² · 122
 453²¹⁻²² · 121
 453²²⁻⁴⁵⁴¹ · 121
 467²⁻⁴⁷¹¹⁷ · 113
 467²⁻⁴⁸⁷¹⁷ · 113
 467³⁻⁴ · 20
 467⁵⁻⁶ · 20
 467⁹ · 238
 467¹²⁻¹³ · 31
 471²⁰⁻²¹ · 22
 471²³⁻²⁴ · 36
 477¹¹⁻¹² · 115
 477¹¹⁻¹⁴ · 124
 477²⁵⁻²⁷ · 202
 478¹³⁻¹⁶ · 117
 478¹⁴⁻¹⁵ · 140
 480⁴⁻⁵ · 23
 480⁶⁻⁸ · 124
 480⁹⁻¹⁰ · 24
 480¹⁹⁻²⁰ · 25
 480²⁵⁻²⁶ · 28
 481¹⁻² · 29
 481⁵⁻⁶ · 113
 481¹⁸⁻²⁵ · 125
 NBh_ū_{ms}
 110b¹¹ · 114
 111a¹⁵⁻¹⁸ · 116
 111b¹⁵⁻¹⁶ · 118
 111b¹⁶⁻¹⁹ · 119
 112b⁸⁻¹¹ · 121
 116a¹³⁻¹⁴ · 20
 116a¹⁴⁻¹⁵ · 20
 117a²⁰ · 22
 118b⁸⁻¹⁰ · 124
 118b^{20-119a}² · 117
 119a¹⁶⁻¹⁷ · 23
 119a¹⁷⁻¹⁸ · 124
 119a¹⁸⁻¹⁹ · 24
 119b¹⁻² · 25
 119b³⁻⁴ · 28
 119b⁴ · 29
 119b⁸⁻¹² · 125
 NM¹
 I
 179²⁴⁻³² · 107
 183²³⁻²⁶ · 110
 183²⁷⁻¹⁸⁴⁴ · 111
 II 137³⁰⁻³¹ · 110
 NM²
 I
 283²⁻³ · 97
 284⁷ · 270

284₉ · 271
 319₁₄ · 84
 319₁₅ · 87
 484₁₁ · 103
 484-512 · 103
 485₉₋₁₀ · 109
 491₁₉₋₄₉₂₁ · 105
 492₁₋₃ · 105
 492₅₋₂₃ · 105, 139
 493₂₋₄ · 105
 493₈₋₁₇ · 106
 493₁₄₋₁₅ · 23
 493₁₆₋₁₇ · 24
 494₂ · 106
 494₁₂₋₄₉₅₉ · 107
 495₁₁₋₁₃ · 109
 501₂₀ · 271
 502₁₆₋₁₇ · 110
 502₁₇₋₁₈ · 138
 503₇₋₁₀ · 110
 503₉₋₁₀ · 215
 503₁₂ · 194
 503₁₂₋₅₀₄₅ · 111
 507₁₀₋₁₂ · 121
 507₁₂₋₁₃ · 112
 510₁₁ · 38
 512₂₋₃ · 205
 588₉₋₁₁ · 205
 632₂₀ · 204
 634₆₋₇ · 204
 635₇₋₉ · 204
 635₁₅₋₁₆ · 206
 647₁₂₋₁₇ · 203
 k.130-131 · 104
 k.130-132 · 104
 k.132 · 104
 k.133 · 104
 k.136-139 · 104,
 108
 k.140-141 · 104
 k.142 · 104
 k.142_{cd} · 110
 k.143-158 · 104
 II
 567₂₀₋₅₆₈₁ · 110
 614₁₅₋₆₂₂₁₁ · 271
 633₁₋₆₃₄₆ · 271
 634₇₋₈ · 271
 NR
 327₁₋₃₂₈₃ · 73

NV
 156₉₋₁₅₇₁₀ · 123
 538,21-23 · 76
 543,4f. · 76
 676₁₀₋₁₂ · 217
 945₁₁ · 33
 945₁₂₋₁₆ · 34
 946₆₋₇ · 34
 957₉₋₁₁ · 36, 245
 957₁₁₋₁₃ · 109
 959₁₀₋₁₃ · 36
 NVTT¹
 304₁₄₋₁₅ · 179
 309₁₄ · 171
 309₁₆₋₁₇ · 172
 310₉₋₂₅ · 91
 310₁₅₋₁₈ · 171
 310₁₈₋₁₉ · 85
 313₂₄₋₂₆ · 96
 504₁₉₋₅₀₅₃ · 95
 505₃₋₆ · 96, 114
 NVTT²
 134₂₄₋₂₆ · 179
 134₂₆ · 179
 138₁₄₋₁₅ · 182
 138₂₇₋₁₃₉₁₈ · 171,
 190
 138₂₈ · 171
 139₃₋₄ · 172
 139₁₇₋₁₄₀₁₄ · 91
 139₂₂₋₁₄₀₇ · 171
 140₇₋₈ · 85
 140₁₁₋₁₆ · 190
 144₈₋₁₀ · 96
 264₂₀₋₂₁ · 95
 265₁₁₋₁₂ · 114
 265₁₁₋₁₄ · 96
 951₂₆₋₂₇ · 103, 194
 953₂₋₃ · 249
 953₂₋₅ · 89
 955₉₋₁₀ · 101
 956₇₋₈ · 194
 956₂₄₋₉₅₇₁₅ · 123
 1151₂₀₋₂₁ · 44
 1151₂₀₋₂₉ · 53
 1151₂₂₋₂₃ · 26
 1151₂₄₋₂₅ · 249
 1151₂₉₋₃₀ · 24
 1151₃₀₋₃₁ · 53
 NVV II

2304-5 · 23
 NSā
 301₁ · 97
 303₁₋₃₀₄₁ · 118
 447₂₋₃ · 114
 447₃₋₄₄₉₃ · 114
 449₁₋₂ · 230
 NSū
 1.1.4 · 181
 1.1.5 · 96, 122, 123
 1.1.30 · 95, 141,
 269
 1.2.7 · 271
 1.2.9 · 270
 4.1.19-21 · 34
 4.1.22 · 36
 5.1.3 · 53
 5.1.4 · 100, 136
 5.1.37 · 42, 43
 5.1.38 · 44
 Pāṇ 1.4.45 · 174
 PKM
 269₁₉₋₂₁ · 34
 269₂₁₋₂₃ · 36
 269₂₄₋₂₇₀₆ · 36
 270₁₁₋₁₃ · 34
 270₁₃₋₁₅ · 34
 275₆₋₇ · 44
 PDhS
 177₁₃ · 181
 Pras
 265₆ · 18
 567₂₋₃ · 18
 PrP
 203₁₇₋₂₀₄₅ · 73
 PV
 1.33 · 178
 1.36_{cd} · 73
 2.1'a · 241
 2.5c' · 241
 2.7ab' · 241
 2.08 · 20
 2.8a · 237
 2.8-9 · 39, 113, 245,
 267
 2.8-10 · 124
 2.8-16 · 113, 137

2.10 · 78, 117, 130,
170, 258, 269,
272
2.10ab · 37
2.10'ab' · 147
2.10b · 277
2.10'cd' · 79
2.10-16 · 33
2.11 · 40, 60, 106,
124, 154, 156,
278
2.11a · 57
2.11ab · 59
2.11-12 · 106
2.11-13 · 41, 58
2.12 · 42, 53, 124,
279
2.12b · 57
2.13 · 154, 156, 280
2.13-16 · 124
2.14 · 43, 53, 140,
281
2.14a · 253
2.15 · 282
2.16 · 283
2.22 · 113
2.22-25 · 113
2.28 · 113
PV gSal byed
242₁₄₋₁₅ · 264
243₁₆₋₂₀ · 49
PVA
32₁₉₋₂₀ · 30
33₂₅ · 268
33₂₈ · 239
34₅₋₆ · 32
34₁₁₋₁₂ · 31
34₂₈₋₂₉ · 31
35₁₆ · 269
35₂₈ · 280
42₂₅₋₂₈ · 40
43₂₉₋₃₁ · 43
44₁₀ · 44
44₂₇ · 44
44₂₈ · 44
44₂₉₋₄₅₂ · 45
45₁ · 46
580₁₄ · 80
PVA₀
113-14 · 209

PVA_{lib}
D38b₁₋₂ · 26
D39a₄₋₅ · 45
D39a₅₋₇ · 46
Q34a₆₋₇ · 268
Q38b₁ · 44
Q45a₄ · 44
Q45a₄₋₅ · 26
Q46a₂ · 45
Q46a₃₋₆ · 46
PVin
1.32₅₋₁₀ · 179
2.1c · 181
2.8 · 227
2.26₁₋₁₀ · 75
2.33₁₁₋₂₈ · 168
2.33₂₉₋₃₂ · 73
2.33₃₁₋₃₄₅ · 189
2.57'cd' · 73, 88
2.62 · 178
3.70 · 23, 59, 60,
259
3.70-75 · 19, 137
3.71 · 24, 261
3.72 · 25, 262
3.73 · 26, 27, 263
3.74 · 28, 265
3.75 · 29, 266
3.D215b₆₋₇ · 257
3.D215b_{7-216a1}
· 257
3.D216b₅ · 257
3.D216b₆ · 200, 257
3.D216b₇ · 260
3.D216b_{7-217a4}
· 19
3.Q314b₄ · 257
3.Q314b_{5-315a1}
· 19
PVin rGyan gyi me tog
479₂₃₋₂₄ · 264
PVinT_K
68₁₃ · 258
68₁₅₋₁₆ · 258
68₁₇₋₁₈ · 259
69₃₋₄ · 258
69₅₋₆ · 260
69₂₄₋₂₅ · 279
PVinT_{Bu}
528₂ · 259

528₂₋₃ · 260
529₅ · 264
PVT
Q99a₁₋₂ · 32
Q99a₄ · 243
Q99b₁₋₂ · 245
Q99b₄₋₇ · 246
Q100a₈ · 247
Q100b₃ · 247
Q101a₂₋₃ · 248
Q101a₈ · 249
Q101a_{8-101b1} · 252
Q101b₃₋₅ · 52
PVT_K
59₂₋₄ · 32
59₁₀₋₁₁ · 243
60₆₋₁₀ · 245
60₁₅₋₂₄ · 246
62₁ · 247
62₁₁₋₁₂ · 247
63₁₃₋₁₄ · 248
63₂₀ · 259
63₂₆₋₂₇ · 249
64₆₋₉ · 252
64₁₈₋₂₄ · 52
PVT_I
6a₁₋₂ · 195
119a₂ · 179
PVP
D7a₃₋₄ · 242
Q7b_{7-8a1} · 242
Q8a₁₋₂ · 242
Q8a₈ · 238
Q8b₂ · 20
Q8b₄₋₅ · 20
Q8b₅ · 268
Q9a₁ · 20
Q9a₂₋₃ · 244
Q10a₄ · 252
Q10a₄₋₅ · 59
Q10a₆ · 23
Q10a_{8-10b2} · 24
Q10b₇ · 25
Q10b₈ · 25
Q11a₂ · 52
Q11a₃ · 26
Q11a₅ · 26
Q11a₆ · 248, 282
Q11a₇ · 28
Q11b₃₋₄ · 29

- PVP_K
 451 · 238
 4511 · 20
 463 · 20
 466 · 268
 473-4 · 20
 476-7 · 244
 5016-17 · 252
 5018-514 · 59
 511 · 258
 512 · 259
 516-7 · 23
 5111-12 · 258
 5115-25 · 24
 5215 · 259
 5220 · 25
 532 · 25
 538-9 · 52
 5314 · 26
 545-7 · 248, 282
 5410 · 249, 258
 541-2 · 26
 5413 · 28
 5510-11 · 29
 PVV¹
 103 · 242
 157 · 255
 PVV²
 1019 · 240
 116-8 · 273
 1219-20 · 173
 1319-21 · 250
 1414-20 · 52
 1424-25 · 280
 PVP_K
 759-10 · 240
 7611-13 · 273
 796-8 · 173
 817-9 · 250
 8111-12 · 262
 829-16 · 52
 836 · 255
 838 · 266
 839-10 · 280
 PVS_V
 39-19 · 168
 45-9 · 241
 2124-26 · 179
 2125-26 · 73
 222-4 · 189
 8419-20 · 89
 944 · 274
 9428-27 · 173
 954-5 · 81
 9719-27 · 75
 11616 · 32
 13015-16 · 32
 PVS_V
 315-7 · 221
 35318 · 82
 42122-23 · 32
 PS
 1.8cd · 21
 2.13 · 168
 2.13-19 · 168
 4.2 · 27
 6.7 · 44, 45
 6.7a-c' · 51, 53
 PS^K D12a6-7 · 44
 PS^V Q12a4-5 · 44
 PS rNam bsad
 116b6-117a2 · 50
 PST
 5.19533-36 · 24
 5.19537 · 28
 5.19537-1963 · 28
 A 1b4-5 · 242
 D298b4-5 · 47
 D298b5-6 · 48
 D5a1-2 · 243
 PSV
 zu PS 6.7 · 44
 PSV^K
 Q171b1-2 · 45
 Q171b2-3 · 46
 PSV^V
 D29a4 · 80
 D79b7-80a1 · 45
 D80a1-3 · 46
 Q86a2-3 · 45
 Q86a3-6 · 46
 Buddhacarita
 9.63 · 16
 Bodhicaryāvatāra
 9.119-126 · 18
 Yogasūtra
 1.24 · 121
 R¹
 3510-16 · 62
 361-6 · 74
 4627-30 · 67
 4712-24 · 133
 R²
 3324-346 · 92
 346-11 · 98
 3411-16 · 98
 3424-28 · 98
 391-9 · 62
 392-9 · 60
 3911 · 64
 3915-21 · 61
 3925 · 61
 3927 · 75
 3927-401 · 74
 463-19 · 172
 468-9 · 172
 4627-31 · 71
 4711-13 · 176
 5122-25 · 67
 528-21 · 133
 5320-25 · 68
 5416-20 · 195
 5420-23 · 195
 10618-23 · 71
 10626-10722 · 172
 10627-10722 · 190
 1072-3 · 172
 10722-26 · 91
 10723-1082 · 190
 1085-6 · 191
 10825 · 186
 1107-9 · 176
 11016-17 · 191
 Vibhū
 10¹ · 242
 11¹ · 242
 13² · 247
 14⁶ · 52
 Vibhū_K
 76^C · 269
 80^A · 247
 82^A · 52
 VC
 24-5 · 71
 24-19 · 71
 214-19 · 71, 85
 216 · 88

37-9 · 172	1503-4 · 95	sambandhākṣepapa
58-613 · 91	1505 · 194	rihāra
514-19 · 171	1583 · 76	74 · 36
61-2 · 85	VSū	75 · 38
181-3 · 176	1.2.4 · 217	79 · 152
VN	8.5 · 217	80ab · 152
237-10 · 135	VSūV	SP
Vyom I	711 · 181	k.13 · 189
10320-21 · 38	Śāk	k.16 · 189
10623-24 · 23	k.18 · 18	SVR
1071-2 · 24	Śāṭ	40719-4083 · 92
1076-7 · 25	60113-19 · 18	4083-10 · 92
VyN	607-611 · 18	40814-19 · 98
21-18 · 71	Śāṭī	40819-22 · 98
217-35 · 190	49311-4943 · 18	40823-24 · 98
217-414 · 172	512 · 18	40824-4092 · 98
33-5 · 172	Śāsū	4093-4 · 98
35-56 · 190	4258-4262 · 18	42822-4295 · 77, 132
313-52 · 91	ŚV	HB
510-12 · 191	anumānapariccheda	47-14 · 188
619-20 · 186	12ab · 73, 87	417-51 · 189
1015-17 · 176	ākṛtivāda	1915-201 · 168
116-9 · 191	31cd · 72	
VV		

Terminologischer Index

Sanskrit

Sofern ein Eintrag nicht in der Stammform angegeben ist, ist der Sandhi des Textes beibehalten. Die Einträge sind nach Möglichkeit in einem kleinen Kontext angeführt. Ergänzungen sind durch <...> gekennzeichnet. Zwischen Vorkommen im Text oder in einer Anmerkung wird nicht unterschieden. Mehrmaliges Vorkommen eines Eintrages auf der selben Seite wird nicht vermerkt.

अ

akārya

akāryatvam eva kṣityādīnām · 125

akṛtabuddhi

vyāptivimūḍhānām tv akṛtabuddhir
· 139

vyāptivimūḍhānām tv akṛtabuddhir
eva bhavati · 125

akṛṣṭa
 akṛṣṭajātaiḥ sthāvarādibhir · 109,
 140
 akriyādarśin · 259
 akriyādarśino 'pi kṛtabuddhir · 57,
 59, 101, 124, 125, 249, 259
 akriyādarśino 'pi kṛtabuddhiḥ · 132
 aguru
 agurukṛtadhūmaviśeṣāparijñāne
 · 119
 tatṛāptād agurusafijñāṃ pratyeti
 · 119
 agrhīta
 agrhītavyāptikasya · 66, 68, 126,
 139
 na cāgrhīte viśeṣe smaraṇasambha-
 vaḥ · 172
 agni
 agnitva · 148, 201
 agnimātra · 172
 agnimātreṇa vyāptāḥ siddho <dhū-
 maḥ> · 173
 agnimātreṇa vyāptir · 170
 agnir upalakṣaṇam anityatvasya
 · 182
 agniviśeṣa · 168
 agniviśeṣāṇāṃ dhūmavyabhicāre 'pi
 · 208
 agnisāmānya · 172
 agner bhāva eva hi bhāvo dhūma-
 sya tatkāryatvam · 188
 adṛṣṭavyabhicāro 'pi viśeṣo 'gnau
 parihṛtaḥ · 185
 anuṣṇo 'gniḥ prameyatvād · 109
 eko dhūmo 'gnikāryatayā siddho
 · 154
 jātyantarasaṃavāyinaṃ
 agnivyabhicāropalabdher · 58
 dhūmamātreṇa dūrāt khadiravane
 'gnimātre 'py anumīyamāne · 151
 dhūmād agnisiddhau · 185
 dhūmāntarāṇy apy agnikāryatvena
 siddhāny · 154
 dhūme saty avāśyam agniḥ
 sambhavī · 176
 dhūmo 'gniḥ na vyabhicarati · 71,
 73, 179
 pāṇḍutvād agner anumāṇam · 57
 yatra dhūmas tatrāvaśyam agniḥ
 · 188

sarvatrāgnisattāvyabhicārābhāvāt
 · 172
 sādhyādivyatiṛeko 'gnāv adṛṣṭa-
 vyabhicāro · 185
 himādigatapāṇḍutvasyāgnivyabhicā-
 rāt · 59
 āṅkura
 asarvajñasya kṣitidharāṅkurādikār-
 yagrāmopādānopakaraṇasam-
 pradānaprayojanānabhijñātayā
 · 98
 nāmarūpāṅkuro ... neśvarakṛto · 18
 bījahetuko 'ṅkura ... neśvarakālāṅgu-
 prakṛtisvabhāvasambhūta · 18
 āṅga
 sādhanāṅga · 191
 acetana
 acetanatvāt, vāsyādivat · 34, 36,
 245
 acetanasya ca karmādeḥ · 121
 acetanopādānatva · 60, 98, 101
 acetanopādānatvāt, ghaṭādivat · 57
 asmadādivinirmittetarat,
 acetanopādānatvāt · 62
 utpattimattvasya
 vācetanopādānatvasya vā
 vyāpter upalabdheḥ · 92
 utpattimattvācetanopādānatvasthitv
 āpravṛtyādiṣu · 57
 utpattimattvād acetanopādānatvād
 vā · 102
 karmaṇo 'py acetanatvān · 122
 kāryatvād acetanopādānatvād vā
 · 91
 kāryam acetanopādānaṃ vā ... upa-
 labdhimatkartṛkaṃ · 91
 paramāṇvādhivāvas tv acetanaḥ
 · 121
 pradhānaparamāṇukarmāṇy aceta-
 nāni ... buddhimatkāraṇādhiṣṭhi-
 tāni · 34
 vāsyādi buddhimatā
 takṣṇādhiṣṭhitam acetanatvāt · 34
 yat punar na sarvajñapūrvakam, na
 tad ... acetanopādānaṃ · 102
 ajaḍa
 ajaḍātmā · 150
 ajñāta
 ajñātārthaprakāśa · 241

aṭṭāla · 249
 prasiddhacetanakartṛkāś ... prāsā-
 dāṭṭālagopuratoraṇādayaḥ · 91
 prāsādāṭṭālagopuratoraṇādayaḥ
 · 89, 249
 aṇu
 adrṣṭānupradhānādīni viśiṣṭacetanā-
 dhiṣṭhitāny · 215
 neśvarakālānuprakṛtisvabhāva-
 sambhūta · 18
 bījahetuko 'ṅkura ... neśvarakālānu-
 prakṛtisvabhāvasambhūta · 18
 vaidharmyenāṇavo · 39
 atikrāmet
 tadvyabhicāre upādhirahitaṃ sam-
 bandham atikrāmet · 71, 73, 88
 atiprasaṅga · 171
 atīśaya
 atīśayabuddhimat · 243
 atīśayabuddhimantam
 adhiṣṭhātāram · 34
 adarśana
 kadācid apīśvare 'darśanāt · 157
 kvacid vyabhicārasyādarśanāt · 172,
 176
 kvacid vyabhicārasyādarśanād · 172
 darśanādarśane nānvavyatireka-
 gater āśrayaḥ · 179
 na sapakṣavipakṣayor
 darśanādarśanāmadātreṇāvy-
 abhicāraṇiścayo · 128
 pratibandho na darśanādarśana-
 mātrād avaseyaḥ · 179
 vipakṣe 'darśanāt · 133
 adrṣṭa · 34
 adrṣṭakartṛkaṃ api kāryaṃ kartṛpūr-
 vakaṃ · 128
 adrṣṭavyabhicārād · 186
 adrṣṭavyabhicāro 'pi viśeṣo 'gnau
 pariḥtaḥ · 185
 adrṣṭānupradhānādīni viśiṣṭacetanā-
 dhiṣṭhitāny · 215
 asarvajñasya cātrādrṣṭādibhedavi-
 jñānarahitasya · 98
 kādācitkādrṣṭaparipākād · 76
 dharmīny adrṣṭakartṛke · 153
 sādhyādivyatiṛeko 'gnāv adrṣṭavy-
 abhicāro · 185
 adoṣa · 136

adoṣodbhāvana · 135
 adoṣodbhāvanam nighrahasṭhānam
 · 133
 adhikaraṇa
 uktaśādhyaḍharmādhikaraṇam · 61
 vimatyadhikaraṇabhāvāpannam
 buddhimatkāraṇapūrvakam · 35
 adhikaraṇasiddhānta · 95, 123, 124,
 141, 269, 272, 274
 adhikaraṇasiddhāntabalaneśvarasid-
 dhiḥ · 124
 adhipati
 adhipatiphala · 272, 276
 adhiṣṭhā
 cetanādhiṣṭhām dehānam · 36
 adhiṣṭhātṛ
 atīśayabuddhimantam adhiṣṭhātā-
 ram · 34
 adhiṣṭhātṛtā · 38
 adhiṣṭhātṛpūrvakatvāvyabhicārāt
 · 125
 adhiṣṭhātṛbhāvābhāvānuvṛttimāt
 sanniveśādi · 23, 154
 adhiṣṭhātranumānam yuktam · 124
 adhiṣṭhātranumitir na yuktā · 124
 asarvajñasya ... adhiṣṭhātṛbhāvā-
 sambhavāt · 98
 cetanānam adhiṣṭhātā · 122
 adhiṣṭhāna · 244
 buddhimadadhiṣṭhānasya siddha-
 tvāt · 117
 adhiṣṭhita
 adrṣṭānupradhānādīni viśiṣṭacetanā-
 dhiṣṭhitāny · 215
 dharmādinimittam buddhimadadhi-
 ṣṭhitam · 36
 pradhānaparamāṇukarmāṇi prāk
 pravṛtter buddhimatkāraṇādhi-
 ṣṭhitāni · 34
 pradhānaparamāṇukarmāṇy aceta-
 nāni ... buddhimatkāraṇādhi-
 ṣṭhitāni · 34
 buddhimatkāraṇādhiṣṭhitam mahā-
 bhūtādi vyaktam · 34
 buddhimatkāraṇādhiṣṭhitāni svāsu
 dhāraṇādikriyāsu mahābhūtāni
 vāyvantāni · 36, 245
 vāsyādi buddhimatā takṣṇādhiṣṭhi-
 tam acetanatvāt · 34

adhyāhārya · 224
 adhrauvya
 adhrauvyāt kramajanmanah · 20
 anaṅga · 174
 anatikramin · 181, 182, 224
 anatikramiṇo bhedān · 223
 anatiśaya
 anatiśayena pumsā · 111
 anadhiṣṭhita
 cetanānadhīṣṭhitakarmādinimittā · 121
 ananvaya · 211
 ananvayaś ca dr̥ṣṭānte · 211
 anabhijñā
 asarvajñasya kṣitidharāṅkurādikār-
 yagrāmopādānopakaraṇasam-
 pradānaprayojanānabhijñatayā · 98
 tatkartus
 tadupādānādyanabhijñatvapra-
 saṅgāt · 123
 anala
 dhūmādivartivastutvāder nānalādi-
 janyatvaniścaya · 128, 183
 dhūmānalayor iva · 128
 anavadya
 pr̥thakkāraṇopayogasya siddher
 anavadyatvād · 154
 sāmānyavyāpter anavadyatvena · 114
 anāntarīyaka
 prayatnānāntarīyakatvāt · 43
 prayatnānāntarīyakatvāt kāryaḥ
 śabda · 43
 anitya
 agnir upalakṣaṇam anityatvasya · 182
 anityatvānumānam · 47
 anitye 'pi ... apramāṇatā · 269
 anitye 'pīśvarajñāne na pramāṇatā · 31
 anitye 'pīśvare nāsti pramāṇatā · 31
 anitye 'py apramāṇatā · 20, 31, 32
 kāryatvāc chabdo 'nityo ghaṭavad · 46
 kāryāntareṇa ghaṭo 'nitya · 46
 kṛtakatvād anityaḥ śabda · 51
 jñeyānityatayā · 20, 268

nānityāsarvaviśayabuddhimān · 123
 aniyata · 214
 anīścaya
 vyatirekāvyaḥcārasyānīścayād · 76
 anīśvara · 146, 161
 anīśvaratva · 181, 185
 anīśvaratvādiviśeṣavyavacchedavi-
 vakṣayā · 208
 anīśvaratvāvirodhena · 226
 anīśvarapūrvatva · 163
 anīśvarasya kṣityādyutpattāv
 asamārthyād · 124
 sanniveśādayo nānīśvarabuddhi-
 matpūrvatvam ativartante · 157
 anugama · 254
 sādhyenānugamāt · 26
 sādhyenānugamo hetoḥ · 27
 anucita · 262
 anujñati · 220
 anutiṣṭhati
 yo yatsādhanam aviparītam anu-
 tiṣṭhati · 242
 anutpanna
 anutpanne naṣṭe vā vastuni · 238
 anuddiṣṭa · s.a. uddiṣṭa
 anuddiṣṭaviśayaṃ · 189
 anupalabdha
 anupalabdhapūrve · 171
 anupalabdhi · 74
 anupalabdhiḥ – apravṛttiphalā · 241
 anupalabdhiḥ ... sajñānaśabda-
 vyavahārapraṭiśedhaphalā · 241
 anupalabdhikāraṇopapatteḥ · 44
 anupalabdhilakṣaṇaprāptasya ...
 abhāvāsiddheḥ · 189
 kāraṇānupalabdhi <hetu> · 238
 dr̥śyaviśayābhyāṃ kāraṇavyāpakā-
 nupalabdhibhyāṃ · 189
 vyatirekasādhane 'nupalabdhyor
 dr̥śyaviśayatā · 189
 vyāpakānupalabdhi <hetu> · 240
 sadvyavahārapraṭiśedhānupalabdhi · 241
 anupalabhyamāna
 tadupādher anupalabhyamānatvāt · 172

anupalambha

anupalambhākhyam pratyakṣam
· 71

upalambhānupalambhayos tad-
utpattisāadhanatveneṣṭayoh · 128
kāryabuddhimator upalambhānupa-
lambhasāadhanasya · 128

dhūmaviśeṣasya tu vinā vahnim
anupalambhāt · 171

pratyakṣānupalambhayor viśeṣa-
viśayatvāt · 71

pratyakṣānupalambhasāadhanah
· 188

mṛtpiṇḍādiṣv anupalambhāt · 121

anumātr

anumātrabhiprāyeṇa vyāptatvāt
· 116

anumāna · 93

adhiṣṭhātranumānam yukta · 124

anityatvānumānam · 47

anumānabādhita <pakṣa> · 199

anumānamātraprāmānyapratikṣe-
pahetutvāt · 98, 139

anumānavirodha · 216

āgamāt anumānāt pakṣadharmato
vā viśeṣalābha · 112

Īśvarakartṛkatvasya ... smṛtyanumā-
nābhyām siddhatvāt · 205

kartuḥ anumānam · 57

grhītavvyāptikasyānumānam · 68

tadvido 'numānam · 67

dvayam anumānasya svarūpaṃ · 97

dhūmād anumānam mā bhūt · 186

pariśeṣānumāna · 230

pariśeṣānumānāt tu vyatireka-
siddher viśeṣasiddhiḥ · 123

pāṇḍutvād agner anumānam · 57

pratyakṣānumānayor apramāṇatvāt
· 30

buddhimato 'numānam · 57, 59, 125

mūlānumānasya · 121

valmīkasyāpi tatpūrvakatvānumāna-
prasaṅgaḥ · 57

vahnyanumānam api na sāmānya-
mātraviśayam · 93, 117

viśeṣaviruddhānām ca sarvānumā-
neṣu samānatvān · 139

viśeṣaviśayam anumānam · 98

śeṣavad-anumāna · 122

sarvānumānasādhāraṇyena · 98,
139

sarvānumānānām sādhyahīnatvādi-
doṣaprasaṅgaḥ · 115

sarvānumānāprāmānyaprasaṅgāt
· 140

sarvānumāneṣv apy asiddhir
dṛṣṭānte · 117, 140

sarvānumānocchedaprasaṅga · 77,
93, 109, 132

sarvānumānocchedaprasaṅgaḥ
· 140

sarvānumānocchedaprasaṅgāt
· 136, 139, 140

sādhyadharmīny anumānāt · 101
sādhyānumānasamarthaṃ kārya-
tvam · 77, 132

anumāna · 262

anumiti · 250

adhiṣṭhātranumitir na yukta · 124

vahnyanumitisamartho dhūmah · 77,
132

anumeya · 62

dharmiviśiṣṭo dharmy anumeyah
· 80

anuyoga · 100

utkarṣāpakarṣānuyogasya · 98

anurodha

anurodharahita · 278

anuvīdhāna

ajānānaś ca katham

tadicchānuvidhānena pravartata
· 121

anuvṛtti

adhiṣṭhātrbhāvābhāvānuvṛttimat
sanniveśādi · 23, 154

anuṣṭhita

anuṣṭhitapramāṇyāvīparītasādhanaś
ca bhagavān · 242

anuṣṭha

anuṣṭho 'gniḥ prameyatvād · 109

aneka

paridṛśyamānam anekarūpam aparī-
mitam · 111

anaikāntika

anaikāntika <sādhana> · 256

anaikāntika <hetu> · 38, 39, 161,
173, 248

anaikāntikābhāsa <hetu> · 47, 50
 asiddhavyāptikaś ca hetur
 anaikāntika eva · 174
 asiddhavyāptiviśeṣo 'naikāntika
 · 173
 antarbhāvita
 antarbhāvitaviśeṣa · 95, 101
 antarbhāvitaviśeṣasyaiva sāmānya-
 sya · 93, 101
 antarbhāvitasarvajñatvaṃ · 95
 kartā ... 'ntarbhāvitasarvajñatva · 95
 antarbhāvin
 tadantarbhāvin · 95
 antyaviśeṣa · 62
 andha
 andhabadhirādyabhāvaprasaṅgāt
 · 85
 anyatva
 kāryatvānyatvalesena · 44, 51
 kāryānyatve prayatnāhetutvaṃ · 44
 anvaya · 160, 169
 anvayavyatirekaviśayaabhūyodarśan
 asāhāyyakam ... tarkaḥ · 86
 anvayavyatirekīhetumūlakevalavy-
 atireki · 141
 anvayavyatirekīhetumūlakevalavy-
 atirekibalena viśeṣasiddhim · 110
 asiddhānvayatāpi · 153
 kāryeṇānukṛtānvayavyatirekatvāt
 · 128
 tajjātiyopapattir anvayaḥ · 96
 darśanādarśane nānvayavyatireka-
 gater āśrayaḥ · 179
 dr̥ṣṭānte tadanvayasyābhāvād · 79
 na kulālena neśenāpy anvayo 'tra
 pradarśyate · 153
 nānvayavyatirekaḥ · 57
 neśvareṇa buddhimatā kumbhakā-
 reṇa vānvayapradarśanam · 151
 buddhimanmātreṇaiva anvayādi
 pradarśyate · 151
 sanniveśaviśeṣasya buddhimanmā-
 treṇa anvayaḥ · 151
 apakarṣa · 100
 utkarṣāpakarṣānuyoga <nigraha-
 sthāna> · 136
 utkarṣāpakarṣānuyogasya · 98
 na ceyam jātir utkarṣāpakarṣa-
 samābhyaṃ bhidyate · 53

sādhyadr̥ṣṭāntayor dharmavikalpād
 utkarṣāpakarṣānuyogasya · 139
 apadiṣṭa · 271
 aparatva · 62
 aparijñāna
 agurukṛtadhūmaviśeṣāparijñāne
 · 119
 Īśvarakṛtakāryaviśeṣāparijñāne
 · 119
 aparityajati · 220
 aparimita
 paridṛśyamānam anekarūpam apari-
 mitam · 111
 aparihāra · 226
 apārthiva
 apārthivarūparasasparśa · 62
 apūrva · 192
 apūrvasattātmani · 187
 apoha · 108
 apoharūpam eva sāmānyam · 107
 kalpitam apohasvabhāvaṃ sāmā-
 nyam · 107
 apramāṇa
 pratyakṣānumānayor apramāṇatvāt
 · 30
 apramāṇatā
 anitye 'pi ... apramāṇatā · 269
 anitye 'py apramāṇatā · 20, 31, 32
 nitye 'py apramāṇatā · 269
 apravṛtti
 anupalabdhiḥ – apravṛttiphalā · 241
 apravṛtīḥ pramāṇānām · 241
 aprāṇādimat · 76
 aprāṇādimattvaprasaṅgād · 76
 aprāmāṇya · 205
 sarvānumānāprāmāṇyaprasaṅgāt
 · 140
 abādhitā
 yasyābādhitaviśayatvaṃ nāsti, sa
 kālātyāyāpadiṣṭaḥ <hetvābhā-
 saḥ> · 270
 abodhavat
 nityam ... abodhavaddhetukaṃ · 74
 abhāva · 221
 itaretarābhāva · 62
 Īśvarāstitvapramāṇābhāva · 160,
 167

Īsvarāstitva<viśaya>syā pramāṇa-
 syābhāvaḥ · 167
 Īsvarāstitvasya pramāṇābhyām
 <pakṣabādhakābhyām> abhāvaḥ
 · 167
 ghaṭādīnām Īsvarapūrvakatvena pa-
 kṣavinikṣepāt dr̥ṣṭāntābhāva · 76
 dr̥ṣṭānte tadanvayasyābhāvād · 79
 pradhvaṃsābhāva · 238
 bhāvanivṛttirūpo 'bhāvaḥ · 221
 sarvasādhyaṭve dr̥ṣṭāntābhāvaḥ · 76
 abhijñā
 upādānādyabhijñākartṛtvamātra-
 siddhiḥ · 123
 tadutpattiprakāraprayojanādyabhi-
 jñākartṛpūrvakam iti sādhyo
 dharmah · 105
 tadupādānādyabhijñā · 123
 tanubhuvanādyabhijñāḥ kartā · 123,
 198
 vyāptyabhijñāsyāiva kṛtabuddhir
 bhavati · 125, 139
 abhinirvartaka · 180
 abhiprāya
 anumātrabhiprāyeṇa vyāptatvāt
 · 116
 abhiprāyavyāptasādhyāpekṣayā
 · 115
 abhiprāyavyāptasādhyāpekṣayeti
 · 115
 abhilāpa · 62
 abhivyāpaka · 174, 180
 abhisandhin
 etat tu tridhā vaktrabhisandhitah · 44
 abhūtvā
 abhūtvābhāvamātrasya
 cetanāvyāptir · 184
 abhūtvābhāvitvāt, vastrādivad · 114
 abhedin
 śabdasāmyād abhedinaḥ
 sanniveśamātrāt · 250
 śabdasāmyād abhedinaḥ · 24, 57
 amūrta
 mūrtasamyoga · 62
 ayoga
 ayogavyavaccheda · 274
 tatpradeśāyogam vyavacchinatti
 · 81

ayoniśaḥ
 ayoniśomanaskāra · 177, 219
 arjana · 268
 arthakriyā
 arthakriyākāritvād, ghaṭādivad · 36
 dharmāṇām arthakriyākārisvalakṣa-
 ṇaṇiṣṭhatayaiva · 154
 sanniveśaḥ stṛīpumsāder iva anyon-
 yasādhyarthakriyānugunyaḍivīṣe-
 ṣitas · 154, 157
 sthitvāpravṛttisaṃsthānāviśeṣārtha-
 kriyādiṣu · 22, 117, 272
 avadhāraṇa · 47
 idam avadhāraṇam na mānasam
 · 91
 avadhīrya · 182, 224
 avayava
 kriyāvattvena vā sāvayavatvena vā
 · 91
 sāvayavatva · 101
 svārambhakāvayavasanniveśavi-
 śiṣṭatvāt · 35
 avinābhāva · 66, 106
 avinābhāvaniyama · 178, 179
 tathāprasiddhāvinābhāva · 57
 tathāprasiddhāvinābhāvo · 126
 aviparīta
 anuṣṭhitapramāṇyāviparītasādhanaś
 ca bhagavān · 242
 yo yatsāadhanam aviparītam anu-
 ṣṭhati · 242
 aviruddha
 āptapraṇītatvāt vedāviruddhatvāc ca
 · 205
 avirodha
 anīśvaratvāvirodhena · 226
 avivādāspada · 61
 aviśiṣṭa · 216, 221, 268
 aviśiṣṭayor
 viśeṣaṇavyāpārāsambhavāt · 216
 aviśiṣṭasya sāmartye viśeṣābhāvāt
 · 199
 aṣaya · s.a. viśaya
 siddhatvāt katham aṣayaḥ · 92
 aṣaṃvādin · 241
 avyabhicāra
 atadātmano 'tadutpattēś cāvyabhi-
 cāranīyamāyogāt · 128

adhiṣṭhātṛpūrvakatvāvyabhicārāt
 · 125
 na sapakṣavipakṣayor darśan<ādar-
 śan>amātreṇāvyabhicārāniścayo
 · 128
 vyatirekāvyabhicārasyāniścayād
 · 76
 avyabhicārin · 182
 avyabhicāriṇo 'pi viśeṣān · 223
 avyabhicāry eva <hetuḥ> · 154, 157
 avyāpaka
 pakṣadharmatābalān nikuṇṇjavarti-
 tvaṃ vahner viśeṣo 'vyāpako 'pi
 pratīyate · 136
 avyāpin · 270
 aśakti
 asmadādīnām tanvādikriyāyām
 aśakteḥ · 215
 aśubha
 sādharmaṇāsādhāraṇaśubhāśubha-
 karmajanitam · 272
 asakṛt · 232
 asattva
 asattvākhyo 'rthaḥ karmajo na
 vipākaḥ · 272
 asamartha
 dāhādyasamarthatvāc · 116
 asarvajña
 asarvajñaḥpūrvakatvena · 92
 asarvajñasya ... adhiṣṭhātṛbhāvā-
 sambhavāt · 98
 asarvajñasya kṣitidharāṅkurādikār-
 yagrāmopādānopakaraṇasam-
 pradānaprayojanānabhijñatayā
 · 98
 asarvajñasya cātrādṛṣṭādibhedavi-
 jñānarahitasya · 98
 kulāladīnām asarvajñatvāt · 92
 asādhana
 kāryatvaṃ sandigdavyatirekatvād
 asādhanam · 128
 asādhāraṇa · 186
 asādhāraṇa <hetu> · 47
 asādhāraṇatva · 227
 asādhāraṇas tu vipākaḥ · 272
 sādharmaṇāsādhāraṇakarmanimito
 ... vasturāśir · 272
 sādharmaṇāsādhāraṇacetanā · 271

sādharmaṇāsādhāraṇaśubhāśubha-
 karmajanitam · 272
 asāmānya · 201, 204
 asiddha · 252
 asiddha <sādhana> · 256
 asiddha <hetu> · 248, 254
 asiddhatvādidoṣābhāvāc · 121
 asiddhavyāptikaś ca hetur anaikān-
 tika eva · 174
 asiddhavyāptiviśeṣo 'naikāntika
 · 173
 asiddhānvayatāpi · 153
 asiddhābhāsa <hetu> · 47, 49
 kāryatvasāmānyasyāsiddhatvam
 · 133
 kāryaviśeṣasya <asiddhatvam>
 · 133
 kāryasāmānyasyāsiddhatvam · 133
 na ca prthivyādīnām kāryatvam
 asiddham · 91
 nāsiddho hetuḥ · 105
 asiddhi
 anupalabdihlakṣaṇaprāptasya ...
 abhāvāsiddheḥ · 189
 asiddhir dṛṣṭānte · 40
 asiddhir vā dṛṣṭānte · 22, 38, 79,
 147, 170
 kāryaviśeṣasya kumbhādivartinaḥ
 pakṣe 'siddhir · 133
 kāryaviśeṣasyeva kāryamātrasyāpi
 prabodhāśrayāyattatāsiddheḥ
 · 128
 dṛṣṭānte sādhanavati dharminī
 siddhir asiddhiś ca · 131
 nāpy asiddhir dṛṣṭānte · 117
 pratibandhāsiddheḥ · 133
 sarvānumāneṣv apy asiddhir
 dṛṣṭānte · 117, 140
 sādhyāsiddhidarśanam · 44
 sāmānyarūpasya kāryatvāsiddher
 · 153
 sāmānyasyāpi vyāpakābhimatasyā-
 siddhiḥ · 98
 hetor asiddhiḥ · 51
 sādhyāsiddhidarśanam · 51
 astitva
 Īśvarāstitvapramāṇābhāva · 160,
 167
 Īśvarāstitva<viśaya>sya pramāṇa-
 syābhāvaḥ · 167

- Īśvarāstitvasya pramāṇābhyām
 <pakṣabādhakābhyām> abhāvah
 · 167
 asmad
 asmatprativīṣiṣṭa · 169, 197
 asmatprativīṣiṣṭatva · 211
 asmatsajātīya · 169, 197, 199, 216
 asmadādikṛtakāryaviśeṣebhyo
 vilakṣaṇaṃ kṣityādi kāryam · 119
 asmadādibhyo vilakṣaṇaṃ kartāram
 · 119
 asmadādivinirmītarat · 74, 89
 asmadādivinirmītarat, acetanopā-
 dānatvāt · 62
 asmadādiṣu bādhakopapattau
 satyāṃ kāryatvād · 110, 123
 asmadādīnāṃ tanvādikriyāyām
 aśakteḥ · 215
 asmadādes tanvādikaraṇe śakta-
 tvābhāvāt · 198, 199
 kṣityādi kāryam asmadvidhaḥ kartā
 · 124
 pakṣīkṛtam asmadādivinirmītarat
 · 74
 prthivyādikāryam asmadādivilakṣa-
 ṇasarvajñāikakartṛkam · 110, 123
 bodhavaddhetukam <asmadādi-
 vinirmītarat> · 74

अ

- ākasmikī
 ākasmikī paramāṇvādīnāṃ pravṛttiḥ
 · 121
 ākāśa
 ākāśakālādivilakṣaṇarūpatvāt prthi-
 vyādeḥ · 107
 ākāśakālādivyāvṛttirūpaṃ tu saṃ-
 vyavahārakāraṇam · 106
 ākāśādinityavargaparihāra · 64
 ākāśādes tathotpattir nāsti · 74
 nākāśādeḥ vastrāder vā · 115
 paramāṇvākāśasaśaviśāñādi · 150
 paramāṇvākāśādayaḥ · 89, 91
 yathākāśādi · 76
 āgama · 110, 141, 146, 148, 164,
 165, 202, 203, 204, 205, 206,
 214
 āgamāt anumānāt pakṣadharmato

- vā viśeṣalābha · 112
 āgamāntarāṇi · 205
 tadāgama Īśvarasāadhanam · 202
 na cāgamas te pramāṇam · 202
 pratyakṣāgamabādhite viśaye · 271
 pratyakṣāgamayor bādhakayor
 · 271
 buddhāgama · 203
 śaivāgame · 205
 svastī sarvāgamabhyah · 203
 ātura
 yathāturasyārogyasāadhanam · 242
 ātman · 270
 atadātmano 'tadutpattēś
 cāvyabhicāranīyamāyogāt · 128
 ātmatantratā tu kutah · 123
 ātmatantratā pariśeṣāt · 123
 ātmaviśeṣa eveśvaro na
 dravyāntaram · 121
 ātmā ca viśeṣaṇaṃ guṇabhūta · 123
 ātmā paro dharmisambandhabalā
 labhyate · 152, 157
 icchādīn ātmaguṇaviśiṣṭān · 123
 dehādivyatiriktātmakalpanam · 110
 na sarvātmanā tulyatvaṃ · 107
 sātmaṇaṃ jīvaccharīraṃ · 76
 ādisiddha
 kartari jñātari svātmany ādisiddhe
 maheśvare · 150
 ādhāra · 62, 201
 vijñānādhāra · 61
 ādhipata
 ādhipataṃ phalam · 275
 ādhipatya · 275
 ādhipatyamātreṇaiśāṃ kartṛtvam
 · 276
 cetanālakṣaṇakarmādhipatyamātreṇ
 a · 275
 bhājanaloke ca karmaṇām ...
 ādhipatyam · 275
 ānugunya · 156
 sanniveśaḥ strīpūṃsāder iva
 anyonyasādhārthakriyānugunya
 diviśeṣitas · 154, 157
 āpta
 āptapraṇītatvāt vedāviruddhatvāc ca
 · 205
 āptapratyakṣa · 204
 āptapratyakṣamūlatvena · 204

tatrāptād agurusañjñāṃ pratyeti
· 119
tatrāptād īśvarasañjñāṃ pratyeti
· 119
āpya
āpyadravatva · 62
ābhāsa
anaikāntikābhāsa <hetu> · 47, 50
asiddhābhāsa <hetu> · 47, 49
dūṣaṇābhāsa · 42, 50
dr̥ṣṭāntadoṣābhāsa · 47, 51
viruddhābhāsa <hetu> · 47, 49
āyोजना · 276
upakaraṇādyāyojanena vyāpāreṇa
· 276
ārambhaka
svārambhakāvayavasanniveśavi-
śiṣṭatvāt · 35
ārogya
yathāturasyārogyasādhanaṃ · 242
āvṛtti
vipakṣāvṛttir vyatirekaḥ · 96
āvṛtṭyā · 222
āśaṅkā
sarvatra vyabhicārāśaṅkā · 133
āśraya
itaretarāśrayatvam · 77, 132
kāryaviśeṣasyeva kāryamātrasyāpi
prabodhāśrayāyattatāsiddheḥ
· 128
khādiratvaviśeṣo ... āśrayavaśāt
prasidhyati · 151
jagad etat prabodhāśrayāyattapra-
savam · 62
darśanādarśane nānvyavyatireka-
gater āśrayaḥ · 179
na svāśrayāṃ doṣagatiṃ spr̥śed
· 93
prabodhāśrayāyattatā · 131
prabodhāśrayāyattaprasava · 75

इ

icchā · 104, 122, 123, 212, 224, 225
ajānānaś ca katham tadicchānuvi-
dhānena pravartata · 121
icchayā grhyate <vyāpti> · 170
icchādayaḥ kvacid āśritāḥ · 69

icchādīn ātmaguṇaviśiṣṭān · 123
icchādīnāṃ guṇatvam · 123
īśvara ... icchāmātraparatantrakriyā-
śaktiḥ · 170, 205, 220
īśvareccchāta eva · 121
īśvareccchāiva bhavatu kartrī sam-
hartrī ca · 205
katham tadicchām vetti · 121
tadicchāmātrapāratantryāt · 204,
205
na ceyam icchayā śakyate 'bhyupa-
gantum · 170
na tv agnimātreṇa vyāptir icchayā
grhyate · 170
paratantrā icchādayo guṇatvāt,
rūpavad · 123
itaretara
itaretarāśrayatvam · 77, 132
indriya · 97, 215, 243
dvīndriyagrāhyāgrāhyam · 35
indhana
tmādibhyo vilakṣaṇam evendhanam
· 119
iṣṭa
iṣṭasiddhi · 37, 78
iṣṭasiddhir · 22, 272
neṣṭasiddhiḥ · 117

इ

īśa · s.a. īśvara
na kulālena neṣenāpy anvayo 'tra
padarśyate · 153
īśvara · 17, 33, 40, 79, 103, 121,
167, 181, 247 s.a. īśa
adhikaraṇasiddhāntabalaneśvara-
siddhiḥ · 124
anītye 'pīśvarajñāne na pramāṇatā
· 31
anītye 'pīśvare nāsti pramāṇatā · 31
ātmaviśeṣa eveśvaro na dravyānta-
ram · 121
īśvara ... icchāmātraparatantrakriyā-
śaktiḥ · 170, 205, 220
īśvarakartṛkatvasya ... smr̥tyanumā-
nābhyāṃ siddhatvāt · 205
īśvarakṛtakāryaviśeṣāparijñāne
· 119
īśvaratvādiviśeṣasiddhiḥ <vyati-

rekabalena> · 118
 Íśvarapūrvakatvaṃ sādhyam
 śabdenopāttam · 115, 117
 Íśvarapratyakṣa · 204
 Íśvarasattāyām · 105
 Íśvarasādhane · 35
 Íśvarasya kāraṇatvaṃ · 33
 Íśvarasya siddhau nirākaraṇe ca
 jaḍānām · 150
 Íśvarāstitvapramāṇābhāva · 160,
 167
 Íśvarāstitva<viśaya>sya pramāṇa-
 syābhāvaḥ · 167
 Íśvarāstitvasya pramāṇābhyām
 <pakṣabādhakābhyām> abhāvaḥ
 · 167
 Íśvarecchāta eva · 121
 Íśvarecchāiva bhavatu kartrī sam-
 hartrī ca · 205
 eka eveśvaraḥ sraṣṭā jagatām · 205
 kadācid apīśvare 'darśanāt · 157
 karmāṇy etāni lokasya kāraṇam
 neśvarādayaḥ · 38
 ghaṭādīnām Íśvarapūrvakatvena pa-
 kṣavinikṣepāt drṣṭāntābhāva · 76
 tadāgama Íśvarasādhanaṃ · 202
 tanvādīnām sāmāthyād Íśvaraḥ
 kartā sidhyati · 81
 tanvāder Íśvarakartṛtāsādhana
 · 154, 157
 nāmarūpāṅkuro ... neśvarakṛto · 18
 nitya eveśvarādiko jñātā pramāṇam
 · 30
 nityasyeśvarasyāpi siddhiḥ · 203
 nityeśvarapūrvakatvaṃ kṣityādeḥ
 · 115, 123
 neśvarakālāṇuprakṛtisvabhāva-
 sambhūta · 18
 neśvarādeḥ kramādibhiḥ · 16
 neśvareṇa buddhimatā
 kumbhakāreṇa
 vānvayapradarśanam · 151
 pakṣasambandhaucityanusāreṇa
 vyaktiviśeṣam ... Íśvaram ...
 avalambate · 151, 157
 puruṣaviśeṣa Íśvara · 121
 puruṣaviśeṣa Íśvaraḥ pramāṇa-
 siddha · 136
 bījahetuko 'ṅkura ... neśvarakālāṇu-
 prakṛtisvabhāvasambhūta · 18
 buddhimadviśeṣeṇaiśvareṇa · 151

bhagavān viṣṇuḥ praṇetā ... sa
 ceśvara · 205
 sarvaṃ eveśvarapūrvakatvena
 sādhyeta · 76
 sāmāthyād viśeṣaparigraham
 antareṇāpīśvara eva kartāmīśam
 sidhyatīti · 81
 tatprāptād Íśvarasañjñāṃ pratyeti
 · 119

3

uccheda
 prekṣāvatpravṛttyucchedāt · 171
 sarvaṇumānocchedaprasaṅga · 77,
 93, 109, 132
 sarvaṇumānocchedaprasaṅgaḥ
 · 140
 sarvaṇumānocchedaprasaṅgāt
 · 136, 139, 140
 utkarṣa · 100
 utkarṣādīprasaṅgasya · 139
 utkarṣāpakarṣānuयोग
 <nigrahassthāna> · 136
 utkarṣāpakarṣānuयोगasya · 98
 na ceyam jātir utkarṣāpakarṣa-
 samābhyām bhidyate · 53
 sādhyadrṣṭāntayor dharmavikalpād
 utkarṣāpakarṣānuयोगasya · 139
 uttara
 kāryasamaṃ jātyuttaram · 51, 52
 jātyuttaram idaṃ dharmabhedavi-
 kalpanāt · 52
 dharmaviśeṣavikalpena yad uttaram
 · 52
 utpatti · 225
 atadātmano 'tadutpatteś cāvyaabhi-
 cāranīyamāyogāt · 128
 anÍśvarasya kṣityādyutpattāv
 asamāthyād · 124
 ākāśādes tathotpattir nāsti · 74
 utpattidharmakam ca pakṣīkṛtam
 · 74
 utpattidharmakatva · 75, 76
 utpattidharmakatvāt · 61, 74
 utpattimattva · 64, 101
 utpattimattvasya vācetanopādāna-
 tvasya vā vyāpter upalabdheḥ · 92

utpattimattvācetanopādānatva-
 sthivāpravṛtṭyādiṣu · 57
 utpattimattvāt · 61
 utpattimātra · 75
 utpattimātreṇa · 60
 utpattyāder abhāve · 57
 upalambhānupalambhayos tadut-
 pattisādhanatveneṣṭayoḥ · 128
 kāryaviśeṣasyaiva tadutpattisiddhir
 · 183
 kāryaviśeṣasyaiva tadutpattisiddhiḥ
 · 128
 tadutpattiprakāraprayojanādyabhi-
 jñākartṭpūrvakam iti sādhyo
 dharmah · 105
 tādātmyatadutpattibhyām prati-
 bandha · 182
 na kāryasāmānyasya <tadutpatti-
 siddhir> · 183
 nityād utpattiviśeṣād <kramajan-
 manah> · 20
 notpattimātraṃ svabhāvaprati-
 baddham · 101
 notpattimātreṇa yathoktabuddhimat-
 pūrvakatvasya siddhiḥ · 57, 59,
 101
 sanniveśaviśiṣṭānām utpattiṃ · 36
 svakāryotpattāv · 34
 utpattimat
 utpattimattvasya · 98
 utpattimattvād acetanopādānatvād
 vā · 102
 utpattimattvād vastrādivad · 95, 114
 prthivyādigatenotpattimattvena · 95
 yat punar na sarvajñapūrvakam, na
 tad utpattimat · 102
 utpāda
 kartṭmātrād upādānād ivotpāda-
 siddher · 128
 deśakālādipratīniyatakāryotpādo-
 papattyā · 76
 utsarga · 225
 aśakyotsargatve · 184
 utsrjya
 pratyakṣavyāpāram apy utsrjya
 · 184
 viśeṣam utsrjya · 184
 uddiṣṭa · s.a. anuddiṣṭa
 uddiṣṭaviśayasyābhāvasya · 189

udbhāvana · 196, 211
 adoṣodbhāvana · 135
 adoṣodbhāvanam nigrasthānam
 · 133
 vyabhicārodbhāvana · 109
 vyabhicārodbhāvanam · 140
 sādhyadrṣṭāntayor vaidharmyod-
 bhāvanam · 133, 140
 unmeṣa
 pratilabdhonmeṣa · 145
 upakaraṇa · 276
 asarvajñasya kṣitidharāṅkurādikār-
 yagrāmopādānopakaraṇasampra-
 dānaprayojanānabhijñatayā · 98
 upakaraṇādyāyojanena vyāpāreṇa
 · 276
 upādānopakaraṇasampradānapra-
 yojanajñākartṭmātravyāptatve · 98
 upādānopakaraṇasampradānapra-
 yojana · 105
 upakāra
 anapekṣatvān nityasyānupakārāt
 · 32
 nityasya śabdasya sahakāribhir
 anupakārāt · 32
 upakāraka · 239
 upakārya
 anupakāryasyāpekṣāyogāt · 32
 kathaṇcin nopakāryatvāt <nityasya>
 · 31
 kathaṇcid anupakāryatvāt
 <nityasya> · 31
 kathaṇcin nopakāryatvād
 <nityasya> · 20, 31
 upakṛta
 hetuḥ pratipakṣapratīṣedhapra-
 māñair upakṛtaḥ · 118, 123
 upapatti
 asmadādiṣu bādhakopapattau
 satyām kāryatvād · 110, 123
 tajjātīyopapattir anvayaḥ · 96
 deśakālādipratīniyatakāryotpādo-
 papattyā · 76
 vivakṣitopapattiḥ pakṣadharmatā
 · 96
 upayoga
 prthakkāraṇopayogasya siddher
 anavadyatvād · 154
 upalakṣaṇa · 224

agnir upalakṣaṇam anityatvasya
· 182

upalabdha
<nityatvādiviśiṣṭapurusaṇapūrvaka-
tvam> sādhyam upalabdham
· 174

upalabdhī
utpattimattvasya vācetanopādāna-
tvasya vā vyāpter upalabdheḥ
· 92

upalabdhīpūrvakatvāt teṣām · 241

upalabdhīlakṣaṇaprāptam · 188

upalabdhīlakṣaṇaprāptopādhi-
rahahetur · 71

jātyantarasaṁavāyīnām agnivyabhi-
cāropalabdhēr · 58

vyabhicāropalabdheḥ · 59

upalabdhimat · s.a. buddhimat

upalabdhimatkartṛkatvam vyāpti-
viśayas · 98

upalabdhimatpūrvakatvam ...
sādhyamānam · 96

upalabdhimatpūrvakatvasiddhir · 96

upalabdhimān kartā · 198

kāryam acetanopādānam vā ...
upalabdhimatkartṛkam · 91

tanubhuvanādayaḥ ... upalabdhī-
matpūrvakā · 91, 198

na copalabdhimatpūrvakatvamātram
sādhanaṁ · 92

vivādādhyāsitam upalabdhimat-
kāraṇam · 95, 114

vivādādhyāsitā upalabdhimat-
kartṛkāḥ · 91

sarvakāryāṇām tanubhuvanādīnām
upalabdhimān kartā · 95

siddhā vivādādhyāsitā upalabdhī-
matkartṛkā · 98

upalambha · 188

upalambhānupalambhayas tadut-
pattisādhanaṁ · 128

kāryabuddhimat upalambhānupa-
lambhasādhanaṁ · 128

yadupalambhād · 249, 259

sahasraśa upalambhāt · 128

upasaṁhāra · 252

upātta
īśvarapūrvakatvam sādhyam śab-
denopāttam · 115, 117

upāttabhedah kartā · 79, 117

śabdopāttasādhyāpekṣayā · 115

upādāna
acetanopādānatva · 60, 98, 101

acetanopādānatvāt, ghaṭādivat · 57

asmadādivinimittataraṁ, acetanopā-
dānatvāt · 62

utpattimattvasya vācetanopādāna-
tvasya vā vyāpter upalabdheḥ
· 92

utpattimattvācetanopādānatvāsthi-
tvāpravṛttyādiṣu · 57

utpattimattvād acetanopādānatvād
vā · 102

upādānasyeva kartur · 128

upādānādyabhihīnakartṛtvamātra-
siddhiḥ · 123

upādānopakaraṇasaṁpradānapra-
yojanāhīnakartṛmātravyāptatve · 98

kartṛmātrād upādānād ivotpāda-
siddher · 128

kāryatvād acetanopādānatvād vā
· 91

kāryam acetanopādānam vā ... upa-
labdhimatkartṛkam · 91

tadupādānādyabhihīno · 123

sthāvarādyupādānādīnām pravṛttir
· 121

upādānādisākṣātkaraṇalakṣaṇo
viśeṣaḥ ... 'vaśyāniścetavyaḥ · 80

upādānopakaraṇasaṁpradānapra-
yojana · 105

yat punar na sarvajñapūrvakam, na
tad ... acetanopādānam · 102

upādhi
upalabdhīlakṣaṇaprāptopādhi-
rahahetur · 71

upādhibhedasya cādrśyamānasya
kalpanāyām pramāṇābhāvāt · 171

upādhirahitam · 88

tadupādher anupalabhyamānatvāt
· 172

tadvyabhicāre upādhirahitam sam-
bandham atikrāmet · 71, 73, 88

ullaṅghya · 174, 180

ए + ऐ + औ

eka

eka eveśvaraḥ sraṣṭā jagatām · 205

ekatva · 62

eko dhūmo 'gnikāryatayā siddho
· 154

jagatsargavat sa eva vedānām apy
ekah praṇetā · 205

nityam hi sadaikarūpam · 32

prthivyādikāryam

asmadādivilakṣaṇasarvajñaiḥ
kartṛkam · 110, 123

ekadeśa

ekadeśasamvāda · 206

vedavad ekadeśasamvādāś · 206

aicchatvāt · 228

aiśvarya · 150, 177, 220

svasamvedanasiddham evaiśvar-
yam · 150

aucity

pakṣasambandhaucityanusāreṇa

vyakti-viśeṣam ... īśvaram ... ava-
lambate · 151, 157

क

karaṇa (=indriya) · 243, 269

tanukaraṇabhuvanasādhanaḥ
· 215

tanukaraṇādikāryam buddhimat-
kartṛpūrvakam · 150

tanukaraṇāder · 215

karaṇa (=kriyā) · 215

asmadādes tanvādikaraṇe śaktatvā-
bhāvāt · 198, 199

ghaṭādeḥ karaṇāt · 25, 154

tanukaraṇādikāryam buddhimat-
kartṛpūrvakam · 199

kartṛ · 57, 136

adṛṣṭakartṛkam api kāryam

kartṛpūrvakam · 128

asmadādivilakṣaṇam kartāram
· 119

ādhipatyamātreṇaiśām kartṛtvam
· 276

īśvarakartṛkatvasya ... smṛtyanumā-
nābhyaṃ siddhatvāt · 205

īśvarecchaiva bhavatu kartṛi sam-
hartṛi ca · 205

upalabdhimatkartṛkatvam vyāptivi-
śayas · 98

upalabdhimān kartā · 198

upāttabhedah kartā · 79, 117

upādānasyeva kartur · 128

upādānādyabhiññakartṛtvamātra-
siddhiḥ · 123

upādānopakaraṇasampradānaprayo
janajñakartṛmātravyāptatve · 98

kartari jñātari svātmany ādisiddhe
maheśvare · 150

kartā ... 'ntarbhāvitasarvajñatva · 95

kartuḥ anumānam · 57

kartṛpūrvaka · 131

kartṛmātrasiddhiḥ · 79

kartṛmātrād upādānād ivotpāda-
siddher · 128

kartṛsāmānyasiddhau vā viśeṣāva-
gatiḥ kutaḥ · 138

kāryam acetanopādānam vā ... upa-
labdhimatkartṛkam · 91

kāryamātrasya

buddhimatkartṛvyabhicārah · 133

kāryasāmānyasya kartṛvyabhicārah
· 133

kuḷālādih kartā · 81

kṣityādi kāryam asmadvidhaḥ kartā
· 124

kṣityādeḥ kartṛsāmānyam · 118

citrādikāryaviśeṣāt tatkartṛviśeṣa-
siddhivat · 114

tadutpattiprakāraprayojanādyabhi-
ññakartṛpūrvakam iti sādhyo dhar-
mah · 105

tadvinimāṇasamarthakartṛbuddhim
tadvido janayati · 57, 126, 139

tanukaraṇādikāryam buddhimat-
kartṛpūrvakam · 199

tanukaraṇādikāryam buddhimat-
kartṛpūrvakam · 150

tanubhuvanādyabhiññah kartā · 123,
198

tanvādīnām sāmartyād īśvaraḥ
kartā sidhyati · 81

tanvāder īśvarakartṛtāsādhana
· 154, 157

drṣṭasajātīyakam eva kartāram · 153

dharmīny adṛṣṭakartṛke · 153
 pariśeṣāt ... kartṛviśeṣasiddhiḥ
 · 230
 prthivyādikāryam asmadādivilakṣa-
 ṇasarvajñāikakartṛkam · 110, 123
 prasiddhakartṛkaghaṭātiparihāra
 · 64
 prasiddhacetanakartṛkāḥ <bhāvāḥ>
 · 89
 prasiddhacetanakartṛkāś ... prāsā-
 dāṭṭālagopuroraṇādayaḥ · 91
 buddhimatkartṛnimitam · 150
 buddhimatkartṛpūrvakam · 150
 buddhimatkartṛpūrvatva · 146, 147,
 160
 buddhimatkartṛmātrapūrvakatvam
 · 115, 123
 buddhimatkartṛmātrapūrvatva · 181
 vilakṣaṇāt kāryāt vilakṣaṇa eva
 kartā · 111
 vivādādhyāsītā upalabdhimat-
 kartṛkāḥ · 91
 sakartṛkatvābhimateśv api samsthā-
 neṣu · 107
 sandigdhakartṛkāś ca yathā
 tanutarumahīmādhārādayaḥ
 · 89, 91, 198
 sarvakāryāṇām tanubhuvanādinām
 upalabdhimān kartā · 95
 sarvavītkartṛpūrvakam · 76
 sādhakabādhakapramāṇābhāve
 cetanakartṛtve samśayaḥ · 89
 samarthyaḍ viśeṣaparigrahaṁ
 antareṇāpīśvara eva kartāmīśāṁ
 sidhyatīti · 81
 sāmānyasiddhau pariśeṣāt
 kāryaviśeṣāc ca kartṛviśeṣa-
 siddhiḥ · 114
 siddhā vivādādhyāsītā
 upalabdhimatkartṛkā · 98
 karman · 38
 acetanasya ca karmādeḥ · 121
 anyakṛtasya karmaṇo · 272
 asattvākhya 'rthaḥ karmajo na vipā-
 kaḥ · 272
 karmajaṁ lokavaicitryam · 38, 77,
 132
 karmajatvāt kāryajātasya · 92
 karmaṇo 'py acetanatvān · 122
 karmāny etāni lokasya kāraṇam

neśvarādayaḥ · 38
 kiṁ karmabhiḥ · 205
 cetanānadhīṣṭhitakarmādinimittā
 · 121
 cetanālakṣaṇakarmādhipatyamā-
 treṇa · 275
 pradhānaparamāṇukarmāṇi prak-
 pravṛtter buddhimatkāraṇādhiṣṭhi-
 tāni · 34
 pradhānaparamāṇukarmāny aceta-
 nāni ... buddhimatkāraṇādhiṣṭhi-
 tāni · 34
 bhājanaloke ca karmaṇām ... ādhi-
 patyam · 275
 sādharmaṇakarmasambhūtatvāt
 · 272, 276
 sādharmaṇāsādharmaṇakarmanimito
 ... vasturāśir · 272
 sādharmaṇāsādharmaṇasubhāśubha-
 karmajanītam · 272
 kalasa · s.a. ghaṭa
 yathā kalasaḥ · 62
 kalpita
 kalpitam apohasvabhāvaṁ sāmān-
 yam · 107
 kādācitka · 76
 kādācitkādrṣṭaparipākāḍ · 76
 kāraṇa
 ākāśakālādivyāvṛttirūpaṁ tu samvy-
 avahārakāraṇam · 106
 īśvarasya kāraṇatvaṁ · 33
 karmāny etāni lokasya kāraṇam
 neśvarādayaḥ · 38
 kāraṇavyāpārajanyatvasyobhaya-
 siddhatvāt · 133
 kāraṇahetuḥ · 275
 kāraṇānupalabdhi <hetu> · 238
 kāryakāraṇabhāva · 188
 kāryakāraṇabhāvasya siddhatvāt
 · 128
 kāryakāraṇavyāpyavyāpakabhāva-
 siddhau · 189
 kāryahetau kāryakāraṇabhāva-
 siddhiḥ · 188
 drśyaviśayābhyāṁ kāraṇavyāpakā-
 nupalabdhibhyāṁ · 189
 prthakkāraṇopayogasya siddher
 anavadyatvād · 154

pradhānaparamāṇukarmāṇi prāk
pravṛtter buddhimatkāraṇādhi-
ṣṭhītāni · 34
pradhānaparamāṇukarmāṇy aceta-
nāni ... buddhimatkāraṇādhiṣṭhi-
tāni · 34
prayatnadvāreṇa kāraṇam iṣyate
· 275
buddhimatkāraṇasya sadbhāve · 57
buddhimatkāraṇādhiṣṭhitam mahā-
bhūtādi vyaktam · 34
buddhimatkāraṇādhiṣṭhitāni svāsu
dhāraṇādikriyāsu mahābhūtāni
vāyvantāni · 36, 245
vimatyadhikaraṇabhāvāpannam
buddhimatkāraṇapūrvakam · 35
vivādādhyāsitam upalabdhimatkā-
raṇam · 95, 114
kārya
adṣṭakartṛkam api kāryam kartṛpū-
vakam · 128
asarvajñasya kṣitidharāṅkurādikār-
yagrāmopādānopakaraṇasam-
pradānaprayojanānabhijñātayā
· 98
asmadādikṛtakāryaviśeṣebhyo vila-
kṣaṇam kṣityādi kāryam · 119
asmadādiṣu bādhakopapattau
satyām kāryatvād · 110, 123
tṣvarakṛtakāryaviśeṣāparijñāne
· 119
eko dhūmo 'gnikāryatayā siddho
· 154
karmajātīvāt kāryajātasya · 92
kāryam buddhimatā vyāptam · 132
kāryam vastrādi · 128
kāryakāraṇabhāva · 188
kāryakāraṇabhāvasya siddhatvāt
· 128
kāryakāraṇavyāpyavyāpakabhāva-
siddhau · 189
kāryatva · 101, 145
kāryatvam sandigdavyatirekatvād
asāadhanam · 128
kāryatvaśabdasām्यena · 57
kāryatvasāmānyam eva grhītvā · 47
kāryatvasāmānyasyāsiddhatvam
· 133
kāryatvāc chabdo 'nityo ghaṭavad
· 46

kāryatvāt · 105
kāryatvād acetanopādānatvād vā
· 91
kāryatvād · 110
kāryatvānyatvaleśena · 44, 51
kāryabuddhimator upalambhānupa-
lambhasāadhanasya · 128
kāryam acetanopādānam vā ... upa-
labdhimatkartṛkam · 91
kāryamātram pakṣīkṛtya · 102, 136
kāryamātrasya
buddhimatkartṛvyabhicārah · 133
kāryaviśeṣa · 141
kāryaviśeṣasyaiva tadutpattisiddhir
· 183
kāryaviśeṣasya <asiddhatvam>
· 133
kāryaviśeṣasya kumbhādivartinah
pakṣe 'siddhir · 133
kāryaviśeṣasyeva kāryamātrasyāpi
prabodhāśrayāyattatāsiddheḥ
· 128
kāryaviśeṣasyaiva tadutpattisiddhiḥ
· 128
kārya<sama> · 27
kāryasāmānyasya kartṛvyabhicārah
· 133
kāryasāmānyasya · 128
kāryasāmānyasyāsiddhatvam · 133
kāryahetu · 131
kāryahetutvenābhimātah · 280
kāryahetau kāryakāraṇabhāva-
siddhiḥ · 188
kāryāntareṇa ghaṭo 'nitya · 46
kārye sāmānyenāpi sādhanē · 26
kṣityādi kāryam asmadvidhaḥ kartā
· 124
citrādikāryaviśeṣāt tatkartṛviśeṣa-
siddhivat · 114
tatsiddhiḥ. kāryavailakṣaṇyāt · 119
tanukaraṇādikāryam buddhimat-
kartṛpūrvakam · 199
tanukaraṇādikāryam buddhimat-
kartṛpūrvakam · 150
darśanādarśanābhyām kāryam pra-
tīyate · 153
deśakālādipratīnīyatakāryotpādopa-
pattayā · 76
dhūmāntarāṇy apy agnikāryatvena
siddhāny · 154

- na kāryasāmānyasya <tadutpatti-siddhir> · 183
na ca prthivyādīnām kāryatvam asiddham · 91
na caivaṃ vastutvasyāpi vahni-kāryatvam · 183
prthivyādikāryaṃ dharmi · 105
prthivyādikāryaṃ asmadādivilakṣa-ṇasarvajñaikakartṛkam · 110, 123
prayatnakāryānekatvāt kāryasamaḥ · 43, 53
prayatnāntarīyakatvāt kāryaḥ śabda · 43
bhuvanādikāryaṃ · 111
yatra yatra vipratipattiḥ kāryatvam ca · 109
vastutvasyāpi vahnikāryatvam · 128
vastutve sati kāryatvād, rūpādivad · 69
vastrādikāryaṃ buddhimaddhetu-kaṃ · 128
viruddhaṃ kāryatvam · 92
vilakṣaṇāt kāryāt vilakṣaṇa eva kartā · 111
sajātīyasvalakṣaṇāntarāny api tat-kāraṇasajātīyasvalakṣaṇāntara-kāryatvena vyavasthāpayati · 154
sanniveśaviśeṣavat tanvādikāryaṃ · 150
sarvaṃ kāryaṃ prabodhavaddhetu-kaṃ · 74
sarvakāryāṇām tanubhuvanādīnām upalabdhimān kartā · 95
sādhyānumānasamarthaṃ kārya-tvam · 77, 132
sāmānyam eva kāryādi sādhanam · 52
sāmānyarūpasya kāryatvasiddher · 153
sāmānyasiddhau pariśeṣāt kārya-viśeṣa ca kartṛviśeṣasiddhiḥ · 114
sukhaduḥkhādigatena kāryatvena · 110
svakāryotpattāy · 34
svalakṣaṇam kāryatvena tathā siddham · 153
sarvaṃ kāryaṃ prabodhavaddhe-tukam · 119
- kāryasama · 26, 27, 42, 43, 44, 45, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 79, 100
ācāryapraṇītaṃ kāryasama-lakṣaṇam · 45
kāryasamaṃ jātyuttaram · 51, 52
kāryasamaṃ sāmānye hetau viśeṣaparikalpanād · 52
doṣaḥ kāryasamaḥ · 43
prayatnakāryānekatvāt kāryasamaḥ · 43, 53
- kāla · 63
ākāśakālādivilakṣaṇarūpatvāt prthi-vyādeḥ · 107
ākāśakālādivyāvrttirūpaṃ tu sam-vyavahāra-kāraṇam · 106
deśakālābhedānām · 186
deśakālādīnīyamābhāvavaprasaṅgāt · 121
deśakālādipratīnīyatakāryotpādo-papattyā · 76
deśakālādibhedavyabhicāro · 190
neśvarakālānuprakṛtisvabhāva-sambhūta · 18
bījahetuko 'ṅkura ... neśvarakālānu-prakṛtisvabhāvasambhūta · 18
- kālātīta
kālātyayāpadiṣṭaḥ kālātītaḥ <hetv-ābhāsaḥ> · 270
- kālātyayāpadiṣṭa
kālātyayāpadiṣṭa <hetvābhāsa> · 270
kālātyayāpadiṣṭaḥ kālātītaḥ <hetv-ābhāsaḥ> · 270
kālātyayāpadiṣṭaḥ <hetuḥ> · 271
yasyābādhitaviśayatvaṃ nāsti, sa kālātyayāpadiṣṭaḥ <hetvābhāsaḥ> · 270
- kiraṇa · 54
kudṛṣṭi · 167, 203, 210
- kumbha
kāryaviśeṣasya kumbhādivartinaḥ pakṣe 'siddhir' · 133
kumbhādaḥ · 92
kumbhakāra · 25 s.a. kulāla
kumbhakāra-vyāptam · 280
kumbhakāreṇa mṛdvikārasya · 154
ghaṭāder mṛdvikārasya kumbha-kārapūrvakatvād · 57

neśvareṇa buddhimatā kumbhakā-
reṇa vānvayapradarśanam · 151
kulāla · *s.a.* kumbhakāra
kulālaṃ kuvindam tśvaram anyam
vā · 151, 157
kulālādih kartā · 81
kulālādīnām asarvajñatvāt · 92
na kulālān mṛdrūpatā · 154
na kulālena neśenāpy anvayo 'tra
pradarśyate · 153
kuvinda
kulālaṃ kuvindam tśvaram anyam
vā · 151, 157
kṛta
kṛtabuddhi · 78
prājñakṛtatvapratīter · 154
kṛtaka
kṛtakatvād anityaḥ śabda · 51
ghaṭḍadigataṃ kṛtakatvaṃ hetutve-
nopādīyate · 51
śabdagatam <kṛtakatvam> · 51
sarvasya bhāvasya kṛtakatvopa-
gamād · 67
kṛtabuddhi · 66, 76, 134, 252, 258,
262, 265
akriyādarśino 'pi kṛtabuddhir · 57,
59, 101, 124, 125, 249, 259
akriyādarśino 'pi kṛtabuddhiḥ · 132
kathaṃ na kṛtabuddhiḥ · 125
keyaṃ kṛtabuddhir · 68
keyaṃ kṛtabuddhiḥ · 132
prāsādādiḥv api kṛtabuddhir na
bhavati · 125
vyāptyabhijñāsyaiḥ kṛtabuddhir
bhavati · 125, 139
kevalavyatirekin · *s.a.* vyatirekin
anvayavyatirekahetumūlakevala-
vyatirekibalena · 122
anvayavyatirekahetumūlakevala-
vyatirekin · 138
anvayavyatirekīhetumūlakevala-
vyatireki · 141
anvayavyatirekīhetumūlakevala-
vyatirekibalena viśeṣasiddhim
· 110
kevalavyatirekin <hetu> · 118
kevalavyatirekīhetu · 75, 110, 119,
138, 142, 145
kevalavyatireki <hetu> · 76, 118

krama
adhrauvyāt kramajanmanah · 20
anyatroktakrameṇa · 195
krameṇa · 154, 196
nityād utpattivīśeṣād <kramajanma-
nah> · 20
neśvarādeḥ kramādibhiḥ · 16
kriyā
asmadādīnām tanvādikriyāyām
asakteḥ · 215
tśvara ... icchāmātraparatantṛakriyā-
śaktiḥ · 170, 205, 220
kriyāvattvena vā sāvayavatvena vā
· 91
buddhimatkāraṇādhiṣṭhītāni svāsu
dhāraṇādikriyāsu mahābhūtāni
vāyvantāni · 36, 245
kriyāvattva · 101
kleśa · 104
kṣati
na kācid atra kṣatiḥ · 133
kṣiti
akāryatvam eva kṣityādīnām · 125
anīśvarasya kṣityādyutpattāv
asamārthyād · 124
asmadādikṛtakāryaviśeṣebhyo
vilakṣaṇaṃ kṣityādi kāryam · 119
kṣityādāv · 57, 126
kṣityādi kāryam asmadvidhaḥ kartā
· 124
kṣityādiḥv · 125, 139
kṣityādeḥ kartṛsāmānyaṃ · 118
kṣityāder · 57
tādr̥g eva yadi kṣityādiḥv syād · 125
tādr̥saṃ sanniveśādi kṣityādiḥv
· 124
nityeśvarapūrvakatvaṃ kṣityādeḥ
· 115, 123
yadi tādr̥g eva kṣityādiḥv bhavet
· 57, 59, 125
sādhyasāmānyasya kṣityādidharmi-
vyāpakatvāt · 80
kṣityādiḥv · 77, 132
kṣitidhara
asarvajñasya kṣitidharāṅkurādikār-
yagrāmopādānopakaraṇasampra-
dānaprayojanānabhijñatayā · 98

ख

khadira

dhūmamātrena dūrāt khadiravane
'gnimātre 'py anumīyamāne · 151

khādira

khādiratvaviśeṣo ... āśrayavaśāt
prasidhyati · 151

ग

gagana · 64

gaganādi · 57

gamaka · 265

garbhīkr̥tya · 226

giri

tadviśiṣṭagrigocaram <vahnyanu-
mānam> · 93

guṇa · 154

ātmā ca viśeṣaṇaṃ guṇabhūta · 123

icchādīn ātmaguṇaviśiṣṭān · 123

icchādīnāṃ guṇatvaṃ · 123

guṇapradhāna · 247

paratantrā icchādayo guṇatvāt,
rūpavad · 123

gurutva · 62

gr̥ha

gr̥hādivat · 36

gr̥hīta

gr̥hītavyāptikasya · 66, 68, 126

gr̥hītavyāptikasyānumānaṃ · 68

bhūyodarśanasahāyena manasā ...

sambandho gr̥hīto bhavati · 71,
85

go

gotva · 53, 265, 282

gotvāt · 28, 255

gotvād gosiddhivat tatsiddhiḥ · 53

pañḍutvaṃr̥dvikāragotvādayas · 59

gopura · 249

prasiddhacetanakar̥kās ... prāsā-

dātṭālagopuratoraṇādayaḥ · 91

prāsādātṭālagopuratoraṇādayaḥ

· 89, 249

grantha

avācako gr̥anthaḥ · 107

grahaṇa

svābhāvikasambandhagrahaṇe · 91

grāma

asarvajñasya kṣitidharāṅkurādikār-
yagrāmopādānopakaraṇasam-
pradānaprayojanānabhijñatayā
· 98

घ

ghaṭa · 150 *s.a.* kalasa *u.* kumbha

acetanopādānatvāt, ghaṭādivat · 57

arthakriyākāritvād, ghaṭādivat · 36

kāryatvāc chabdo 'nityo ghaṭavad
· 46

kāryāntareṇa ghaṭo 'nitya · 46

ghaṭasamsthānaṃ · 107

ghaṭasvalakṣaṇaṃ · 154

ghaṭādigataṃ kṛtakatvaṃ hetutve-
nopādīyate · 51

ghaṭādivat · 35, 105

ghaṭādisvalakṣaṇaviśiṣṭa eva

sanniveśaḥ · 153

ghaṭādīnām īśvarapūrvakatvena

pakṣavinikṣepāt dṛṣṭāntābhāva
· 76

ghaṭādeḥ karaṇāt · 25, 154

ghaṭāder mṛdvikārasya kumbha-
kārapūrvakatvād · 57prasiddhakar̥kaghaṭādīpanihāra
· 64

maṭhaprāsādaghaṭādi · 125

vastubhede ghaṭe · 250

च + छ

catuśśāla

catuśśālasamsthānaṃ · 107

candana

candana eva vahnir · 111

candanadhūmam · 111

cāndana

cāndana eva vahnir · 111

cāndanadhūmam itaradhūma-

visadr̥śam · 111

citra

citrādikāryaviśeṣāt tatkar̥tṛviśeṣa-
siddhivat · 114

cetana

adr̥ṣṭāṇupradhānādīni viśiṣṭacetanā-
dhiṣṭhītāny · 215
cetanādhiṣṭhām dehānām · 36
cetanānadhiṣṭhitakarmādinimittā
· 121
cetanānām adhiṣṭhātā · 122
nityatvādiviparyayayoginā cetanena
· 273
prasiddhacetanakartṛkāḥ <bhāvāḥ>
· 89
prasiddhacetanakartṛkāś ... prāsā-
dāṭṭālagopuroraṇādayaḥ · 91
sādhakabādhakapramāṇābhāve
cetanakartṛtve saṁśayaḥ · 89
cetanā
abhūtāvābhāvamātrasya cetanā-
vyāptir · 184
cetanālakṣaṇakarmādhipatyamātreṇ
a · 275
cetanāhetutvād tatkāraṇatvaṁ
jagataḥ · 92
sādhāraṇāsādhāraṇacetanā · 271
caitanya
iṣṭaṁ caitanyaṁ · 131
codana · 44
codanā
pakṣeṇa ca vyabhicāracodanāyāṁ
· 109, 140
codya · 219, 230
chinna
vicchinnaṭvena chinnavṛkṣādibhir
· 154

ज

jagat · 64
eka eveśvaraḥ sraṣṭā jagatām · 205
cetanāhetutvād tatkāraṇatvaṁ
jagataḥ · 92
jagatsargavat sa eva vedānām apy
ekāḥ prañetā · 205
jagad etat prabodhāśrayāyatta-
prasavam · 62
trayo hi khalu jagatī bhāvā bhavanti
· 91
prayogo jagacchāsanāc chāstṛtvam
· 209

jaḍa

Īśvarasya siddhau nirākaraṇe ca
jaḍānām · 150
jāti (falscher Einwand) · 49, 100, 254,
282
kāryasamaṁ jātyuttaram · 51, 52
jātivādī codayati · 51
jātyuttaram idaṁ dharmabheda-
vikalpanāt · 52
na ceyaṁ jātir utkarṣāpakaṛṣa-
samābhyaṁ bhidyate · 53
jāti (Gattung) · 162, 213, 224, 278
ekaikajātyiyuktāni svalakṣaṇāni · 154
jātisāmānyagrāhaṇāt · 255
jātau dr̥ṣṭaḥ · 191
jātyantara · 28
jātyantarasamavāyitvena · 59
jātyantarasamavāyinaṁ agnivyabhi-
cāropalabdher · 58
jātyantarasamavāyino · 59
jātyantare · 42
svābhāvikaś ca sambandho jāti-
vyaktayoḥ · 72
jñātṛ · 30
kartari jñātari svātmany ādisiddhe
maheśvare · 150
jñātā ... nityaḥ · 268
nitya eveśvarādiko jñātā pramāṇam
· 30
jñeya
jñeyānityatayā · 20, 268

त

takṣaṇ

vāsyādi buddhimatā takṣṇādhiṣṭhi-
tam acetanatvāt · 34
tanu · 199, 215, 221, 243
asmadādīnām tanvādikriyāyām
asakteḥ · 215
asmadādes tanvādikaraṇe śakta-
tvābhāvāt · 198, 199
tanukaraṇabhuvanasāadhanāya
· 215
tanukaraṇādikāryaṁ buddhimat-
kartṛpūrvakam · 199
tanukaraṇādikāryaṁ buddhimat-
kartṛpūrvakam · 150
tanukaraṇāder · 215

tanubhuvanādayaḥ. ... upalabdhi-
matpūrvakā · 91, 198
tanubhuvanādyabhijñāḥ kartā · 123,
198
tanvādiṣu · 81
tanvādīnām sāmartyād īśvaraḥ
kartā sidhyati · 81
tanvāder īśvarakartṛtāsādhana
· 154, 157
sandigdhakartṛkāś ca yathā tanu-
tarumahīmahīdharādayaḥ · 89,
91, 198
sanniveśaviśeṣavat tanvādikāryam
· 150
sarvakāryāṇām tanubhuvanādīnām
upalabdhimān kartā · 95
tantu · 269
tantuturyādivat · 34
tantra
ātmatantratā tu kutah · 123
ātmatantratā pariśeṣāt · 123
tamas · 210
taru · 81
tarvādiṣu · 81
sandigdhakartṛkāś ca yathā tanu-
tarumahīmahīdharādayaḥ · 89,
91, 198
tarka · 86, 95
anvayavyatirekaviśayabhūyodarśan
asāhāyyakam ... tarkaḥ · 86
pakṣadharmatābalāt tarkasahāyān
nityabuddhimattvam asya sidhyati
· 103
pakṣadharmatābalāt tarkasahāyān
· 194
tādātmya
tādātmyatadutpattibhyaṃ
pratibandha · 182
turī · 269
tantuturyādivat · 34
turyādi · 269
rūpādimattvāt, turyādivad · 34
tulya
na sarvātmanā tulyatvam · 107
viśeṣo dr̥ṣṭatulyarūpa · 213
tṛṇa
tṛṇādikṛtadhūmaviśeṣebhyo vilakṣa-
ṇam dhūmam · 119

tṛṇādibhyo vilakṣaṇam evendhanam
· 119
tṛṇādīni pakṣīkṛtya · 109
tṛṇādeś ca pakṣīkṛtatvāt · 131, 133,
140
pakṣīkṛtās tṛṇādayaḥ · 108, 109
toraṇa
prasiddhacetanakartṛkāś ... prāsā-
dāttālagopuratoraṇādayaḥ · 91
prāsādāttālagopuratoraṇādayaḥ
· 89, 249
tyāga · 213
tattyāge sādhyasāmānyatyāga-
prasaṅgāt · 80

द

darśana
tadvilakṣaṇasanniveśādidarśane
· 124
darśanasparśanaviśayatvād · 109
darśanādarśanābhyāṃ kāryam
pratīyate · 153
darśanādarśane nānvayavyatireka-
gater āśrayaḥ · 179
na sapakṣavipakṣayor darśanādar-
śanāmatreṇāvyabhicāraṇiścayo
· 128
pratibandho na darśanādarśana-
mātrād avaseyaḥ · 179
sādhyāsiddhidarśanam · 44
darśin
sādhyadarśinaḥ sādhyabuddhy-
ajanānāt · 132
sādhyadarśinaḥ · 78
dāha
dāhādyasamarthatvāc · 116
diś · 54
duḥkha
anantaprāṇigatavicitrasukha-
duḥkhasāadhanam · 111
sukhaduḥkhādigatena kāryatvena
· 110
sukhaduḥkhādinimittam · 34
dūṣaṇa · 27, 92
dūṣaṇābhāsa · 42, 50
sādhyahīnatvādīdūṣaṇam · 115
dr̥śya

dr̥syaviṣayābhyāṃ kāraṇavyāpakā-
 nupalabdhibhyāṃ · 189
 vyatirekasādhane 'nupalabdhyor
 dr̥syaviṣayatā · 189
 dr̥ṣṭa
 viśeṣo dr̥ṣṭatulyarūpa · 213
 dr̥ṣṭānta
 ananvayaś ca dr̥ṣṭānte · 211
 anena nyāyena anena dr̥ṣṭāntena
 vāsyādinā pakṣayitvā sādhyai-
 tavyam · 109
 asiddhir dr̥ṣṭānte · 40
 asiddhir vā dr̥ṣṭānte · 22, 38, 79,
 147, 170
 ghaṭādīnām tīsvrapūrvakatvena
 pakṣavinikṣepāt dr̥ṣṭāntābhāva
 · 76
 dr̥ṣṭāntadoṣābhāsa · 47, 51
 dr̥ṣṭāntadharmin · 27, 53, 79
 dr̥ṣṭāntaś ca sādhyahīnaḥ · 92
 dr̥ṣṭānte tadanvayasyābhāvād · 79
 dr̥ṣṭānte sādhanavati dharmiṇi
 siddhir asiddhiś ca · 131
 nāpy asiddhir dr̥ṣṭānte · 117
 samśayo 'pi dr̥ṣṭānte · 117
 sarvasādhyatve dr̥ṣṭāntābhāvaḥ · 76
 sarvānumāneṣv apy asiddhir
 dr̥ṣṭānte · 117, 140
 sādhanavikalo dr̥ṣṭāntaḥ · 51
 sādhamyadr̥ṣṭāntasya · 81
 sādhyadr̥ṣṭāntayor dharmavikalpād
 · 98, 100
 sādhyadr̥ṣṭāntayor dharmavikalpād
 utkarṣāpakarṣānuyogasya · 139
 sādhyadr̥ṣṭāntayor dharmavikalpena
 · 53
 sādhyadr̥ṣṭāntayor vaidharmya-
 mātram · 133
 sādhyadr̥ṣṭāntayor vaidharmya-
 mātrāt · 133
 sādhyadr̥ṣṭāntayor vaidharmyod-
 bhāvanam · 133, 140
 dr̥ṣṭāntaś ca sādhyavikalahaḥ · 92
 dr̥ṣṭi
 dr̥ṣṭiṣu · 206
 yadr̥ṣṭer · 59, 101, 124, 125, 132,
 259
 deśa
 deśakālabhedānām · 186

deśakālādiniyamābhāvaprasaṅgāt
 · 121
 deśakālādipratiniyatakāryotpādo-
 papattya · 76
 deśakālādibhedavyabhicāro · 190
 deśana
 <yogipratyakṣamūlā>
 manvādiddeśanāḥ · 204
 deha
 cetanādhiṣṭhāṃ dehānām · 36
 dehādimatpuruṣavyāpāranimitteti
 · 121
 dehādivyatiriktātmakalpanam · 110
 dehādiṣu bādhakopapattau satyām
 · 110
 doṣa · 98, 253, 263
 asiddhatvādidoṣābhāvāc · 121
 dr̥ṣṭāntadoṣābhāsa · 47, 51
 doṣaḥ kāryasamaḥ · 43
 na svāśrayāṃ doṣagatiṃ sprśed
 · 93
 bhedoktidoṣaḥ · 26
 sarvānumānānām sādhyahīnatvā-
 didoṣaprasaṅgaḥ · 115
 dravatva
 āpyadravatva · 62
 dravya
 ātmaviśeṣa eveśvaro na dravyānta-
 ram · 121
 triṣv api dravyādiṣv anuvartamāna-
 tvāt · 217
 pāṇḍudravyād · 24, 250

ध

dharmasāstra
 vedānām iva dharmasāstrāṇām api
 prāmānyam · 204
 dharmin · 123, 213, 251
 ātmā paro dharmisambandhabalāi
 labhyate · 152, 157
 tatra sādhyadharmaviśiṣṭo dharmī
 pakṣaḥ · 80
 dr̥ṣṭāntadharmin · 27, 53, 79
 dr̥ṣṭānte sādhanavati dharmiṇi
 siddhir asiddhiś ca · 131
 dharmiṇām bheda° · 186
 dharmiṇy adr̥ṣṭakartṛke · 153

dharmiviśiṣṭo dharmy anumeyah
· 80
prthivyādikāryam dharmi · 105
sādhyam ... dharmaviśiṣṭo ...
dharmi · 80
sādhyadharminy anumānāt · 101
sādhyadharmin · 27, 53, 79, 93
sādhyasāmānyasya kṣityādidharmi-
vyāpakatvāt · 80
dhāraṇa
buddhimatkāraṇādhiṣṭhītāni svāsu
dhāraṇādikriyāsu mahābhūtāni
vāyvantāni · 36, 245
dhīmat · *s.a.* buddhimat *s.a.*
buddhimat
pakṣadharmabalād dhīmān kvacit
kaścit pratīyate · 153
dhūma
agurukṛtadhūmaviśeṣāparijñāne
· 119
agnimātreṇa vyāptah siddho
<dhūmah> · 173
agniviśeṣāṇām dhūmavyabhicāre 'pi
· 208
eko dhūmo 'gnikāryatayā siddho
· 154
candanadhūmam · 111
cāndanadhūmam itaradhūma-
visadṛṣam · 111
tatra dhūmo dhūma ity anuvṛtta-
vikalpabalena · 107
tṛṇādikṛtadhūmaviśeṣebhyo vilakṣa-
ṇam dhūmam · 119
dhūma ity eva · 176
dhūma ity eva pāvakasya sattāni-
yama · 176
dhūmamātreṇa dūrāt khadiravane
'gnimātre 'py anumīyamāne · 151
dhūmaviśeṣasya tu vinā vahnim
anupalambhāt · 171
dhūmasāmānyam vyāptau bahir-
bhūtam · 191
dhūmād agnisiddhau · 185
dhūmādivartivastutvāder nānalādi-
janyatvanīścaya · 128, 183
dhūmānalayor iva · 128
dhūmāntarāny apy agnikāryatvena
siddhāny · 154
dhūme saty avaśyam agniḥ sam-
bhavī · 176

dhūmo 'gnir na vyabhicarati · 71,
73, 179
nikuñjamahānasayor api dhūma-
vatve · 133
yadi dhūmavyaktau vyabhicāro
dṛṣṭah · 191
vahnyanumitisamartho dhūmah · 77,
132
svābhāvikaḥ sambandho dhūmādī-
nām vahnnyādibhis saha · 172
svābhāvikas tu dhūmādīnām vahnny-
ādisambandhaḥ · 172
dhvānta · 210
dhvāmsa · 210

न

naṣṭa
anutpanne naṣṭe vā vastuni · 238
nāman
nāmanūpāṅkuro ... neśvarakṛto · 18
nikuñja
nikuñjamahānasayor api dhūmavāt-
ve · 133
pakṣadharmatābalān nikuñjavarti-
tvam vahnner viśeṣo 'vyāpako 'pi
pratīyate · 136
nigamana · 35, 252
nigrahassthāna
adoṣodbhāvanam nigrahassthānam
· 133
adoṣodbhāvana-nigrahassthāna
· 135
utkarṣāpakarṣānuyoga <nigraha-
sthāna> · 136
niranuyojyānuyoga-nigrahassthāna
· 135
niranuyojyānuyogo <nigrahassthāna>
· 133
nitya
anapekṣatvān nityasyānupakārāt
· 32
ākāśādinityavargaparihāra · 64
kathācin nopakāryatvāt <nityasya>
· 31
jñātā ... nityah · 268
nitya eveśvarādiko jñātā pramāṇam
· 30
nityam ... abodhavaddhetukam · 74

nityaṃ pramāṇaṃ · 20, 237
 nityaṃ hi sadaikarūpaṃ · 32
 nityatvādiviparyayaṃ cetanena
 · 273
 <nityatvādiviśiṣṭapurūṣapūrvaka-
 tvaṃ> sādhyam upalabdham
 · 174
 nityabuddhimattvaṃ · 194
 nityasya śabdasya sahaṅgibhir
 anupakārāt · 32
 nityasyeśvarasyāpi siddhiḥ · 203
 nityād utpattiviśeṣād
 <kramajanmanah> · 20
 nitye 'py apramāṇatā · 269
 nityetaratsamastaṃ sarvajña-
 pūrvakaṃ · 102
 nityeśvarapūrvakatvaṃ kṣityādeḥ
 · 115, 123
 pakṣadharmatābalāt tarkasahāyān
 nityabuddhimattvaṃ asya sidhyati
 · 103
 pakṣadharmatābalena tannityatva-
 siddhir · 194
 vedo vā nityaḥ pramāṇaṃ · 31
 kathañcid anupakāryatvāt
 <nityasya> · 31
 kathañcin nopakāryatvād
 <nityasya> · 20, 31
 nityaḥ śabda · 80
 nimitta
 cetanānadhiṣṭhitakarmādinimittā
 · 121
 dehādimaṭpuruṣavyāpāranimitteti
 · 121
 dharmādinimittaṃ buddhimad-
 adhiṣṭhitaṃ · 36
 vyabhicāranimitta · 173
 śarīrādimaṭpuruṣavyāpāranimittā
 · 121
 sukhaduḥkṣādininimittaṃ · 34
 niyata
 niyatatvavyavasthā · 191
 buddhimatā puruṣeṇa niyatena
 · 154
 niyama · 73, 191
 atadātmano 'tadutpattēś cāvya-
 bhicāranīyamāyogāt · 128
 avinābhāvanīyama · 178, 179
 deśakālādīnīyamābhāvaprasaṅgāt
 · 121

dhūma ity eva pāvakasya sattāniya-
 ma · 176
 niranuyoḃya
 niranuyoḃyānuyoga · 135
 niranuyoḃyānuyogo <nigrahassthāna>
 · 133
 nirākaraṇa
 Tśvarasya siddhau nirākaraṇe ca
 jaḍānām · 150
 nirātmaka
 nirātmakaṃ jīvaccharīram · 76
 nirāsa · 229
 nirupakaraṇa · 201
 nirūpaṇa · 211
 niṃaya
 niṃyārtham · 271
 nirdeśa · 227
 nirmita
 buddhimatkartṃnirmitam · 150
 sādharmaṇāsādhāraṇakarmānirmito
 ... vasturāśir · 272
 niryūha · 249
 nirviśeṣa
 nirviśeṣaṃ sāmānyaṃ pratipatti-
 pravṛtṭyor viśayaḥ · 116
 nirviśeṣaṃ sāmānyaṃ · 117
 nirviśeṣasyāśambhavāt <sāmān-
 yasya> · 101
 nirviśeṣasyāśambhavāt · 98
 niścaya
 na sapakṣavipakṣayor darśanaśā-
 śan>amātreṇāvya-
 bhicāranīścayo
 · 128
 vyāptirekaniścayo · 189
 vyabhicāranīścaya eva · 191
 niścita
 sādhyasāmānyasya niścitatvād
 · 117
 niścetavya
 upādānādisākṣātkaraṇalakṣaṇo vi-
 šeṣaḥ ... 'vaśyaniścetavyaḥ · 80
 sādhyasāmānye niścetavye · 80, 82
 niṣpratipakṣatā · 271
 nisarga
 nisargasiddha · 268
 naimittika · 63

प

- pakṣa · 63, 64, 115, 169, 199, 211, 215
 anumānabādhita <pakṣa> · 199
 kāryaviśeṣasya kumbhādivartinah pakṣe 'siddhir · 133
 ghaṭāḍḍinām īśvarapūrvakatvena pakṣavinikṣepāt dṛṣṭāntābhāva · 76
 tatra sādhyadharmaviśiṣṭo dharmī pakṣaḥ · 80
 na ca pakṣeṇa vyabhicāraḥ · 136, 140
 pakṣavyāpakāḥ · 76
 pakṣasambandhaucityanusāreṇa vyaktivīṣeṣaṃ ... īśvaram ... avalambate · 151, 157
 pakṣasthaṃ sādhanam · 195
 pakṣeṇa ca vyabhicārācodanāyām · 109, 140
 pakṣeṇa vyabhicāraḥ · 108
 pratyakṣabādhitaḥ pakṣaḥ · 215
 viśeṣaṇapakṣaḥ pratyakṣabādhitapakṣo · 199
 pakṣadharmā
 anumānasya svarūpaṃ ... pakṣadharmatā · 97
 āgamāt anumānāt pakṣadharmato vā viśeṣalābha · 112
 tadviśeṣasya pakṣadharmatābalāt pratilambha · 98
 pakṣadharmatayā tatsiddhir · 214
 pakṣadharmatā · 66, 67, 95, 96, 120, 141, 142, 147, 149, 157, 164, 248
 pakṣadharmatābalād viśiṣṭasya tasya (= sāmānyasya) siddhiḥ · 95
 pakṣadharmatābalāt tarkasahāyān nityabuddhimattvam asya sidhyati · 103
 pakṣadharmatābalāt tarkasahāyān · 194
 pakṣadharmatābalāt · 97
 pakṣadharmatābalād eva viśeṣalābham · 111, 194
 pakṣadharmatābalād viśiṣṭasya tasya siddhiḥ · 98

- pakṣadharmatābalān nikufjavartitvaṃ vahner viśeṣo 'vyāpako 'pi prāṭhyate · 136
 pakṣadharmatābalena cābhipreto viśeṣaḥ · 97
 pakṣadharmatābalena tannityatvasiddhir · 194
 pakṣadharmatāvaśeṇa · 93, 101
 pakṣadharmatva · 193
 pakṣadharmatvaṃ · 97
 pakṣadharmabalād dhīmān kvacit kaścit prāṭhyate · 153
 vivakṣitopapattiḥ pakṣadharmatā · 96
 sidhyaty eva pakṣadharmatābalato viśeṣaḥ · 195
 pakṣayitvā
 anena nyāyena anena dṛṣṭāntena vāsyādinā pakṣayitvā sādhayitavyam · 109
 pakṣin
 utpattidharmakaṃ ca pakṣikṛtām · 74
 kāryamātraṃ pakṣikṛtya · 102, 136
 tṛṇādīni pakṣikṛtya · 109
 tṛṇādeś ca pakṣikṛtatvāt · 131, 133, 140
 teṣāṃ pakṣikṛtatvāt · 109, 140
 na ca pakṣikṛtenaiva vyabhicāra · 108, 109
 pakṣikaraṇam eva śaraṇam · 109
 pakṣikṛtām asmadādivinimitetarat · 74
 pakṣikṛtās tṛṇādayaḥ · 108, 109
 pratikṣiptasya pakṣikaraṇe nyāyābhāvāt · 109
 paṭa
 sanniveśeṇa paṭāḍibhiḥ · 154
 paṭupracāra · 278
 paratantra
 īśvara ... icchāmātraparatantra-kriyāśaktiḥ · 170, 205, 220
 paratantrā icchādayo guṇatvāt, rūpavad · 123
 vivakṣāparatantratvān · 29
 paratva · 62
 paramāṇu · 62
 ākasmikī paramāṇvādīnāṃ pravṛttiḥ · 121

paramāṇvākāśaśaśaviśāñādi · 150
 paramāṇvākāśādayaḥ · 89, 91
 paramāṇvādi · 102
 paramāṇvādibhāvas tv acetanaḥ
 · 121
 paramāṇvādīnām pravṛttiḥ · 121
 pradhānaparamāṇukarmāṇi prak
 pravṛtter buddhimatkāraṇādhi-
 śṭhitāni · 34
 pradhānaparamāṇukarmāṇy aceta-
 nāni ... buddhimatkāraṇādhi-
 śṭhitāni · 34
 bhuvanahetavaḥ pradhānapara-
 māṇvadr̥ṣṭāḥ · 34
 vaidharmyeṇa paramāṇava · 35
 paramātman · 114
 parāmarśa
 sattvapratyayaparāmarśaḥ · 184
 parikalpana
 kāryasamaṃ sāmānye hetau
 viśeṣaparikalpanād · 52
 parigraha
 vyāptiparigrahasya vyabhicārād
 · 175
 sāmāthyād viśeṣaparigraham
 antareṇāpīśvara eva kartāmiśām
 sidhyaṭīti · 81
 parityajya
 tam viśeṣaṃ parityajya · 255
 parityāga · 176
 tatparityāgāśakyatvāt · 173
 tadvyatirekparityāga · 185
 paridr̥śyamāna
 paridr̥śyamānam anekarūpam
 aparimitam · 111
 paripāka
 kādācitkādr̥ṣṭaparipākād · 76
 paribhoktuṃ · 272
 parimāṇa · 62
 parivartula
 parivartulatvena piṣṭādimayaśarā-
 vādibhiḥ · 154
 pariśiṣṭeṇa · 186, 230
 pariśeṣa · 69, 114, 120, 123, 124,
 141
 ātmatantratā pariśeṣāt · 123
 pariśeṣāt ... kartṛviśeṣasiddhiḥ
 · 230

pariśeṣāt · 121
 pariśeṣānumānāt tu vyatireka-
 siddher viśeṣasiddhiḥ · 123
 sāmānyasiddhau pariśeṣāt kārya-
 viśeṣa ca kartṛviśeṣasiddhiḥ
 · 114
 parihartavya · 185
 parihāra · 161, 219
 ākāśādinityavargaparihāra · 64
 prasiddhakartṛkaghaṭādiparihāra
 · 64
 parihṛta · 182, 224
 adr̥ṣṭavyabhicāro 'pi viśeṣo 'gnau
 parihṛtaḥ · 185
 parihṛtya · 224
 parvata
 parvatādaḥ · 250
 vahner eva parvatavartitvādiviśeṣo
 · 195
 viśeṣaḥ parvatādyavachinnavahni-
 svalakṣaṇātmā · 97
 samsthānasāmānyam tu parvatādāv
 api vidyata · 107
 pātha
 pāthāntaram · 208
 pāthasthāne · 224
 pāṇḍu · 251
 pāṇḍutvamṛdvikāragotvādayas · 59
 pāṇḍutvād agner anumānam · 57
 pāṇḍutvādayaḥ · 58
 pāṇḍudravayād · 24, 250
 himādigatapāṇḍutvasyāgnivyabhi-
 cārāt · 59
 pāratantrya
 tadicchāmātrapāratantryāt · 204,
 205
 pāratantryamātrapratipattir · 123
 pāvaka
 dhūma ity eva pāvakasya sattāni-
 yama · 176
 piṣṭa
 parivartulatvena piṣṭādimayaśarā-
 vādibhiḥ · 154
 puruṣa · 36, 121, 247, 278
 tathāvidhapuruṣasadbhāve ... pra-
 mānam · 103
 dehādimatpuruṣavyāpāranimitteti
 · 121

<nityatvādiviśiṣṭapuruṣapūrvaka-
tvam> sādhyam upalabdham
· 174
puruṣaviśeṣa īśvara · 121
puruṣaviśeṣa īśvaraḥ pramāṇa-
siddha · 136
prasiddhasya puruṣapūrvakatvasya
· 250
buddhimatā puruṣeṇa niyatena
· 154
śarīrādimatpuruṣavyāpāranimittā
· 121
pumś
anatiśayena pumśā · 111
sanniveśaḥ strīpumśāder iva anyon-
yasādhyārthakriyānugūnyādivi-
śeṣitas · 154, 157
prthak
prthakkāraṇopayogasya siddher
anavadyatvād · 154
prthaktva · 62
prthivī
ākāśakālādivilakṣaṇarūpatvāt prthi-
vyādeḥ · 107
na ca prthivyādīnām kāryatvam
asiddham · 91
prthivyādikāryam dharmi · 105
prthivyādikāryam asmadādivilakṣa-
ṇasarvajñaikakartṛkam · 110, 123
prthivyādigatenotpattimattvena · 95
prthubudhnodara · 278
prakaraṇacintā · 271
prakaraṇasama
prakaraṇasama <hetvābhāsa> · 271
prakāśa · 220
ajñātārthaprakāśa · 241
prakṛti
neśvarakālānuprakṛtisvabhāva-
sambhūta · 18
bījahetuko 'ṅkura ... neśvarakālānu-
prakṛtisvabhāvasambhūta · 18
prakṛṣṭa · 210
pragalbha · 278
prajñā · 210
praṇīta
ācāryapraṇītaṁ kāryasamalakṣa-
ṇam · 45

āptapraṇītatvāt vedāvīruddhatvāc ca
· 205
praṇetṛ
jagatsargavat sa eva vedānām apy
ekaḥ praṇetā · 205
bhagavān viṣṇuḥ praṇetā ... sa
ceśvara · 205
pratikṣipta
pratikṣiptasya pakṣīkaraṇe nyāyā-
bhāvāt · 109
pratikṣepa · 193
anumānamātraprāmānyapratikṣe-
pahetutvāt · 98, 139
pratiniyata · 48
deśakālādipratiniyatakāryotpādo-
papattya · 76
pratiniyama · 190
pratipakṣa · 271
hetuḥ pratipakṣapratīśedhapramā-
ṇair upakṛtaḥ · 118, 123
pratipatti · 92, 184
nirviśeṣaṁ sāmānyam pratipatti-
pravṛtṭyor viśayaḥ · 116
pāratantryamātrapratipattir · 123
pratipattipravṛtṭyor viśayaḥ · 117
pratipattiviśayasārthaviśeṣasya
· 115
pratiparyanuyoga · 226
pratibaddha
notpattimātram svabhāvaprati-
baddham · 101
pratibandha
tādātmyatadutpattibhyām prati-
bandha · 182
pratibandhamātrasiddhau · 189
pratibandhāsiddheḥ · 133
pratibandho na darśanādarśana-
mātrād avaseyaḥ · 179
vāstavaḥ pratibandhaḥ · 81, 82, 83,
84, 100
vāstavaḥ pratibandho · 72, 80
vāstavapratibandha · 82
vāstavapratibandhasya viśeṣasya
siddhir balād · 82
svabhāvapratibandha · 72, 86
svābhāvikapratibandha · 101
pratilabdha
pratilabdhoneśa · 145

pratilambha · 100

tadvīśeṣasya pakṣadharmatābalāt
pratilambha · 98

prativīṣiṣṭa

asmatprativīṣiṣṭa · 169

asmatprativīṣiṣṭatva · 211

pratiśedha · 27

anupalabdhiḥ ... sajñānaśabdavy-
avahārapratiśedhaphalā · 241
sadvyavahārapratiśedhānupalabdhi
· 241

hetuḥ pratipakṣapratīśedhapramā-
ṇair upakṛtaḥ · 118, 123

pratīti

sāmānyayoh sambandhapratītiḥ · 71

pratyakṣa

anupalambhākhyam pratyakṣam
· 71

āptapratyakṣa · 204

āptapratyakṣamūlatvena · 204

īśvarapratyakṣa · 204

pratyakṣabādhitaḥ pakṣaḥ · 215

pratyakṣavyāpāram apy utsrjya
· 184

pratyakṣasambandhiṣu · 91

pratyakṣāgamabādhite viśaye · 271

pratyakṣāgamayor bādhakayor
· 271

pratyakṣānupalambhayor viśeṣa-
viśayatvāt · 71

pratyakṣānupalambhasāadhanah
· 188

pratyakṣānumānyor apramāṇtvāt
· 30

yogipratyakṣa · 204

viśeṣānapakṣaḥ pratyakṣabādhita-
pakṣo · 199

pratyaya

atasmimś tad iti pratyayo viparyayah
· 181

pradhāna

adṛṣṭānupradhānādīni viśiṣṭacetanā-
dhiṣṭhītāni · 215

guṇapradhāna · 247

pradhānaparamāṇukarmāṇi prāk
pravṛtter buddhimatkāraṇādhiṣṭhi-
tāni · 34

pradhānaparamāṇukarmāṇy aceta-
nāni ... buddhimatkāraṇādhiṣṭhi-
tāni · 34

bhuvanahetavaḥ pradhānapara-
māṇvadṛṣṭāḥ · 34

pradhvaṃsa

pradhvaṃsābhāva · 238

prabodha

kāryaviśeṣasyeva kāryamātrasyāpi
prabodhāśrayāyattatāsiddheḥ
· 128

jagad etat prabodhāśrayāyattapra-
savam · 62

prabodhāśrayāyattatā · 131

prabodhāśrayāyattaprasava · 75

prabodhavat · s.a. buddhimat

prabodhavaddhetuka · 75, 138

prabodhavaddhetukatva · 76

sarvaṃ kāryam prabodhavaddhetu-
kam · 74

sarvaṃ kāryam prabodhavaddhetu-
kam · 119

pramāṇa · 21, 30, 33, 146, 203, 214,
240

apravṛttiḥ pramāṇānām · 241

īśvarāstitvapramāṇābhāva · 160,
167

īśvarāstitva<viśaya>sya

pramāṇasyābhāvaḥ · 167

īśvarāstitvasya pramāṇābhyām
<pakṣabādhakābhyām> abhāvaḥ
· 167

upādhibhedasya cādṛśyamānasya
kalpanāyām pramāṇābhāvāt · 171

tathāvidhapuruṣasadbhāve ... pra-
māṇam · 103

tadvat pramāṇam bhagavān · 241

na cāgamas te pramāṇam · 202

nitya evaśvarādiko jñātā pramāṇam
· 30

nityam pramāṇam · 20, 237

puruṣaviśeṣa īśvaraḥ pramāṇa-
siddha · 136

pramāṇadvayam · 35

pramāṇaphala · 21

pramāṇabhūta · 241, 242

pramāṇāntaraṃ śaraṇam · 184

bādhakapramāṇāny · 133

bhagavān pramāṇam iva pramāṇam
· 242

bhūyodarśanasahāyāni ... pramā-
 ṇāny · 91
 vedo vā nityaḥ pramāṇam · 31
 sanniveśaḥ pramāṇena siddha · 153
 sarvajña eva pramāṇam · 30
 sādhakabādhakapramāṇābhāve
 cetanakartṛtve saṃśayaḥ · 89
 hetuḥ pratipakṣapratīṣedhapramā-
 ṇair upakṛtaḥ · 118, 123
 hetor vipakṣasaṅkānivartakam pra-
 māṇam · 71
 pramāṇatā · 242
 anitye 'pīśvarajñāne na pramāṇatā
 · 31
 anitye 'pīśvare nāsti pramāṇatā · 31
 pramāṇin
 pramāṇībhūta · 203
 pramiti · 21
 prameya · 210
 anuṣṇo 'gñiḥ prameyatvād · 109
 prameyajātam · 61
 prameyatvād vādivipratipatter vā
 · 89
 prayatna · 210
 kāryānyatve prayatnāhetutvam · 44
 prayatnakāryānekatvāt kāryasamaḥ
 · 43, 53
 prayatnadvāreṇa kāraṇam īsyate
 · 275
 prayatnānantarīyakatvāt · 43
 prayatnānantarīyakatvāt kāryaḥ
 śabda · 43
 prayatnāntaram vyaktir api dṛṣṭā
 · 43
 prayoga · 102, 242, 243, 244
 prayogo jagacchāsanāc chāstṛtvam
 · 209
 vyatirekiṇam ... prayogam · 74
 śabdaprayogam · 242
 prayojana
 asarvajñasya kṣitidharāṅkurādikār-
 yagrāmopādānopakaraṇasam-
 pradānaprayojanānabhijñatayā
 · 98
 upādānopakaraṇasampradānapra-
 yojanajñakartṛmātravyāptatve · 98
 tadutpattiprakāraprayojanādyabhi-
 jñakartṛpūrvakam iti sādhyo dhar-
 maḥ · 105

upādānopakaraṇasampradānapra-
 yojana · 105
 prarūḍha · 206
 pravṛtti
 anapekṣasya manaso bāhye pra-
 vṛttāv · 85
 ākasmikī paramāṇvādīnām pravṛtīḥ
 · 121
 nirviśeṣaṃ sāmānyam pratipattipra-
 vṛtīyor viśayaḥ · 116
 paramāṇvādīnām pravṛtīḥ · 121
 pratipattipravṛtīyor viśayaḥ · 117
 pradhānaparamāṇukarmāṇi prak-
 pravṛtter buddhimatkāraṇādhi-
 śṭhitāni · 34
 prekṣāvatpravṛttyucchedāt · 171
 bhūyodarśanapravṛttis · 190
 sthāvarādyupādānādīnām pravṛtīr
 · 121
 prasaṅga · 182
 andhabadhirādyabhāvaprasaṅgāt
 · 85
 aprāṇādimattvaprasaṅgād · 76
 uktadoṣaprasaṅgaḥ · 98
 utkarṣādiprasaṅgasya · 139
 tatkartus tadupādānādyanabhijñā-
 tvaprasaṅgāt · 123
 tattvāge sādhyasāmānyatyāgapra-
 saṅgāt · 80
 deśakālādiniyamābhāvaprasaṅgāt
 · 121
 valmīkasyāpi tatpūrvakatvānumāna-
 prasaṅgaḥ · 57
 sarvānumānānām sādhyahīnatvādi-
 doṣaprasaṅgaḥ · 115
 sarvānumānāprāmānyaprasaṅgāt
 · 140
 sarvānumānocchedaprasaṅga · 77,
 93, 109, 132
 sarvānumānocchedaprasaṅgaḥ
 · 140
 sarvānumānocchedaprasaṅgāt
 · 136, 139, 140
 prasaṅga
 prasaṅgaviparyaya · 224
 prasiddha · 24, 28, 254
 tathāprasiddhāvinābhāva · 57
 tathāprasiddhāvinābhāvo · 126
 prasiddhakartṛkaghaṭāḍīparihāra
 · 64

prasiddhacetanakartṛkāḥ <bhāvāḥ>
· 89
prasiddhacetanakartṛkās ... prāsā-
dātṭālagopuratoraṇādayaḥ · 91
prasiddhasya puruṣapūrvakatvasya
· 250

prasiddhi · 194

prāgabdhāva · 238

prājña

prājñakṛtatvapratīter · 154

prāṇādimat · 76

prāṇādimattvāt · 76

prāṇin

anantaprāṇigatavicitrasukha-
duḥkhasādhanaṃ · 111

prāmāṇya · 21, 202, 205, 241

anumānamātraprāmāṇyapra-
kṣepahetutvāt · 98, 139

anuṣṭhitaprāmāṇyāviparītasādhanaś
ca bhagavān · 242

prāmāṇyād vastusadgateḥ · 20

bhagavataś ca prāmāṇyasādhanaṃ
· 242

vedānām iva dharmaśāstrāṇām api
prāmāṇyam · 204

prāsāda

cirantaneṣu prāsādādiṣu · 125

prasiddhacetanakartṛkās ... prāsā-
dātṭālagopuratoraṇādayaḥ · 91

prāsādātṭālagopuratoraṇādayaḥ
· 89, 249

prāsādādi · 91, 269

prāsādādibhedeṣv · 124

prāsādādiṣu · 57, 59, 101, 125

prāsādādiṣv api kṛtabuddhir na
bhavati · 125

maṭhaprāsādaghaṭādi · 125

sanniveśādi prāsādādiṣu · 125

cirantaneṣu prāsādādīṣu · 139

prīti · 62

prekṣavat · 241

prekṣāvat

prekṣāvatpravṛttyucchedāt · 171

फ

phala

adhipatiphala · 272, 276

anupalabdhiḥ – apravṛttiphalā · 241

anupalabdhiḥ ... sajjñānaśabdavy-
avahārapratīṣedhaphalā · 241

ādhipataṃ phalam · 275

pramāṇaphala · 21

vipākaphala · 275

ब

badhira

andhabadhirādyabhāvavaprasaṅgāt
· 85

bala · 98

adhikaraṇasiddhāntabaleneśvara-
siddhiḥ · 124

ātmā paro dharmisambandhabalāl
labhyate · 152, 157

<īśvaratvādiviśeṣasiddhiḥ> vyatire-
kabalena · 118

tatra dhūmo dhūma ity anuvṛttavikal-
pabalena · 107

tadviśeṣasya pakṣadharmaatābalāt
pratilambha · 98

pakṣadharmaatābalād viśiṣṭasya
tasya (= sāmānyasya) siddhiḥ
· 95, 98

pakṣadharmaatābalāt tarkasahāyān
nityabuddhimattvam asya sidhyati
· 103

pakṣadharmaatābalāt tarkasahāyān
· 194

pakṣadharmaatābalād eva viśeṣa-
lābham · 111, 194

pakṣadharmaatābalān nikuñjavarti-
tvaṃ vahner viśeṣo 'vyāpako 'pi
pratīyate · 136

pakṣadharmaatābalena cābhipreto
viśeṣaḥ · 97

pakṣadharmaatābalena tannityatva-
siddhir · 194

pakṣadharmabalād dhīmān kvacit
kaścit pratīyate · 153

vāstavapratibandhasya viśeṣasya
siddhir balād · 82

vyāptibalena jñānasāmānyasiddhau
· 194

sidhyaty eva pakṣadharmaatābalato
viśeṣaḥ · 195

bahis

dhūmasāmānyam vyāptau bahir-
bhūtam · 191

bādhaka

asmadādiṣu bādhakopapattau
satyām kāryatvād · 110, 123
tśvarāstitvasya pramāṇābhyām
<pakṣabādhakābhyām> abhāvaḥ
· 167

dehādiṣu bādhakopapattau satyām
· 110

pratyakṣāgamayor bādhakayor
· 271

bādhakapramāṇāny · 133
sādhakabādhakapramāṇābhāve
cetanakartṛtve samśayaḥ · 89

bādhita · 160

anumānabādhita <pakṣa> · 199
pratyakṣabādhitaḥ pakṣaḥ · 215
pratyakṣāgamabādhite viśaye · 271
viśeṣanapakṣaḥ pratyakṣabādhita-
pakṣo · 199

bāhya

anapekṣasya manaso bāhye pra-
vṛttāv · 85

buddha

buddhāgama · 203

buddhi

kṛtabuddhi · 66, 76, 78
keyam kṛtabuddhiḥ · 132
tadvinirmāṇasamarthakartṛbuddhiḥ
tadvido janayati · 57, 126, 139
buddhimātra · 212
sādhanabuddhi · 77, 78, 132
sādhanabuddhiḥ · 66
sādhanabuddhis tāvat bhavatām
siddhaiva · 77
sādhyaadarśinaḥ
sādhyaabuddhyajananāt · 132
sādhyaabuddhi · 77, 78, 132
sādhyaabuddhiḥ · 66
sādhyaabuddhir · 68

buddhimat · 211 *s.a.* dhīmat,

upalabdhimat *u.* prabodhavat
atiśayabuddhimat · 243
atiśayabuddhimantam adhiṣṭhātā-
ram · 34

kāryam buddhimatā vyāptam · 132
kāryabuddhimator upalambhānupa-

lambhasāadhanasya · 128

kāryamātrasya buddhimatkarṭṛ-
vyabhicārah · 133

tanukaraṇādikāryam buddhimat-
karṭṛpūrvakam · 199

tanukaraṇādikāryam buddhimat-
karṭṛpūrvakam · 150

dhamādīnimittam buddhimad-
adhiṣṭhitam · 36

nānityāsarvaviśayabuddhimān · 123
nityabuddhimattvam · 194

neśvareṇa buddhimatā kumbhakā-
reṇa vānvayapradarśanam · 151

notpattimātreṇa yathoktabuddhimat-
pūrvakatvasya siddhiḥ · 57, 59,
101

pakṣadharmatābalāt tarkasahāyān
nityabuddhimattvam asya sidhyati
· 103

pradhānaparamāṇukarmāṇi prāk
pravṛtter buddhimatkāraṇādhi-
ṣṭhitāni · 34

pradhānaparamāṇukarmāṇy aceta-
nāni ... buddhimatkāraṇādhi-
ṣṭhitāni · 34

buddhimatā puruṣeṇa niyatena
· 154

buddhimato 'numānam · 57, 59, 125

buddhimatkarṭṛnimitam · 150

buddhimatkarṭṛpūrvakam · 150

buddhimatkarṭṛpūrvatva · 146, 147,
160

buddhimatkarṭṛmātrapūrvakatvam
· 115, 123

buddhimatkarṭṛmātrapūrvatva · 181

buddhimatkāraṇasya sadbhāve · 57
buddhimatkāraṇādhiṣṭhitam mahā-
bhūtādi vyaktam · 34

buddhimatkāraṇādhiṣṭhitāni svāsu
dhāraṇādikriyāsu mahābhūtāni

vāyvantāni · 36, 245

buddhimattva · 181, 201

buddhimatpūrvakatvam · 115

buddhimadadhiṣṭhānasya siddha-
tvāt · 117

buddhimaddhetuka · 131

buddhimadviśeṣeṇaiśvareṇa · 151

buddhimanmātra · 197

buddhimanmātrapūrvakatvam
sāmānyam · 115, 117

buddhimanmātrapūrvakatve sādhye
siddhasāadhanam · 92
buddhimanmātravyāptisandarśanād
· 153
buddhimanmātreṇaiva anvayādi
pradarśyate · 151
vastrādikāryaṃ buddhimaddhetu-
kaṃ · 128
vāsyādi buddhimatā takṣṇādhi-
ṣṭhitam acetanatvāt · 34
vimatyadhikaraṇabhāvāpannam
buddhimatkāraṇapūrvakam · 35
sakalajño buddhimān · 92
sanniveśaviśeṣasya buddhiman-
mātreṇa anvayaḥ · 151
sanniveśādayo nānīśvarabuddhi-
matpūrvatvam ativartante · 157
sāmānyena buddhimatpūrvakatva-
mātraṃ sādhyate · 81
svabhāvapratibaddhaṃ buddhi-
maddhetutvena · 101
bodhavat
bodhavaddhetukam <asmadādi-
vinirmittetarat> · 74

भ

bhagavat
anuṣṭhitapramāṇyāvīparītasādhanaś
ca bhagavān · 242
tadvat pramāṇaṃ bhagavān · 241
bhagavataś ca pramāṇyasāadhanam
· 242
bhagavān pramāṇam iva pramāṇam
· 242
bhagavān viṣṇuḥ praṇetā ... sa
ceśvara · 205
bhājana
bhājanaloke ca karmaṇām ... ādhi-
patyam · 275
sattvabhājanaloka · 243
bhāva
prasiddhacetanakartṛkāḥ <bhāvāḥ>
· 89
bhāvaḥ sattā sāmānyam eva · 217
bhāvaḥ sāmānyam eva · 217
bhāvanivṛttirūpo 'bhāvaḥ · 221
bhuvana

tanukaraṇabhuvanasāadhanāya
· 215
tanubhuvanādayaḥ. ... upalabdhi-
matpūrvakā · 91, 198
tanubhuvanādyabhijñāḥ kartā · 123,
198
bhuvanahetavaḥ pradhānapara-
mānvadṛṣṭāḥ · 34
bhuvanādikāryam · 111
sarvakāryāṇāṃ tanubhuvanādīnām
upalabdhimān kartā · 95
bhūta
pramāṇabhūta · 241, 242
pramāṇībhūta · 203
bhūdhara
sindhuhbhūdharādāv · 132
bhūyodarśana · 72, 73, 90, 146,
157, 161, 163, 170, 178, 190
anvayavyatīrekaviṣayaḥbhūyodarśan
asāhāyyakam ... tarkaḥ · 86
bhūyodarśanagamyā hi vyāptiḥ
sāmānyadharmayoḥ · 72, 87
bhūyodarśanapravṛttis · 190
bhūyodarśanasahāyāni ... pramā-
ṇāny · 91
bhūyodarśanasahāyena manasā ...
sambandho grhīto bhavati · 71,
85
bheda · 181, 186, 201, 228
anatikramaṇo bhedaṇ · 223
asarvajñasya cātrādrṣṭādibheda-
vijñānarahitasya · 98
upāttabhedaḥ kartā · 79, 117
upādhibhedasya cādrśyamānasya
kalpanāyāṃ pramāṇābhāvāt · 171
jātyuttaram idaṃ dharmabheda-
vikalpanāt · 52
deśakālabhedānām · 186
deśakālādibhedavyabhicāro · 190
dharmaṇām bhedaḥ · 186
prāsāddādibhedeṣv · 124
bhedoktidoṣaḥ · 26
vastubhede ghaṭe · 250
vastubhede · 24, 42
sambandhibhedād · 26
bhrānti
atasmimś tadgrāho bhrāntiḥ · 181

म

- maṭha
maṭhaprāsādaghaṭādi · 125
- manas · 85
anapekṣasya manaso bāhye
pravṛttāy · 85
bhūyodarśanasahāyena manasā ...
sambandho grhīto bhavati · 71,
85
- manaskāra
ayoniśomanaskāra · 177, 219
- manu
<yogipratyakṣamūlā> manvādde-
śanāḥ · 204
- manoratha
manorathamātram · 182
svamanorathasiddhaye · 223
svamanorathasiddhi · 182
- mahattva
mahattve sati · 91
- mahānasa
nikuñjamahānasayor api dhūma-
vattve · 133
- mahābhūta
buddhimatkāraṇādhiṣṭhitam mahā-
bhūtādi vyaktam · 34
buddhimatkāraṇādhiṣṭhitāni svāsu
dhāraṇādikriyāsu mahābhūtāni
vāyvantāni · 36, 245
- mahāsāmānya · 224
- mahī
sandigdhakartṛkās ca yathā tanu-
tarumahīmahīdharādayaḥ · 89,
91, 198
- mahīdhara
sandigdhakartṛkās ca yathā tanu-
tarumahīmahīdharādayaḥ · 89,
91, 198
- maheśvara · 114, 149
kartari jñātari svātmany ādisiddhe
maheśvare · 150
- māna
mānāntaraviditasambandhiṣu · 91
mānāntarāṇy eva · 91
- mānasa
idam avadhāraṇam na mānasam · 91
- mūrtin · 62

mūla

- anvayavyatirekīhetumūlakevala-
vyatireki · 141
anvayavyatirekīhetumūlakevala-
vyatirekibalena viśeṣasiddhim
· 110
āptapratyakṣamūlatvena · 204
mūlānumānasya · 121

mṛd

- kumbhakāreṇa mṛdvikārasya · 154
ghaṭāder mṛdvikārasya kumbha-
kārapūrvakatvād · 57
na kulālān mṛdūpatā · 154
pāṇḍutvamṛdvikāragotvādayas · 59
mṛm mayatvena valmīkādhībhiḥ · 154
mṛtpiṇḍādiṣv anupalambhāt · 121
mṛdaḥ saṁsthānam · 154
mṛdvikāra · 25

य + र

- yādṛcchika · 173
- yogin
yogipratyakṣa · 204
<yogipratyakṣamūlā> manvādi-
deśanāḥ · 204
- rajata
śukṭikāyām rajatam · 181
- rasa
apārthivarūparasasparśa · 62
- raḥita
anurodharahita · 278
asarvajñasya cātrādṛṣṭādhībhedavi-
jñānarahitasya · 98
upādhirahitam · 88
tadvyabhicāre upādhirahitam sam-
bandham atikrāmet · 71, 73, 88
viśeṣarahitā vṛttir na sāmānyasya
· 213
- rūpa
apārthivarūparasasparśa · 62
nāmarūpāṅkuro ... neśvarakṛto · 18
paratantrā icchādayo guṇatvāt,
rūpavad · 123
rūpādimattvāt, turyādivad · 34
vastutve sati kāryatvād, rūpādivad
· 69

ल

- liṅga · 49, 226, 272, 280
 liṅgam ... pañcalakṣaṇam · 97
 sāmānyato dṛṣṭam tu liṅgam · 105
 leśa
 kāryatvānyatvaleśena · 44, 51
 loka
 karmajaṃ lokavaicitryam · 38, 77, 132
 karmāny etāni lokasya kāraṇaṃ
 neśvarādayaḥ · 38
 bhājanaloke ca karmanām ...
 ādhipatyam · 275
 sattvabhājanaloka · 243
 sattvalokaḥ sakalo · 275
 locana · 54
 loṣṭha · 76

व

- vaktr
 etat tu tridhā vaktrabhisandhitāḥ · 44
 vacana · 54
 vajra · 54
 varga
 ākāśādinityavargaparihāra · 64
 valmīka · 25, 154
 mṛṇmayatvena valmīkādibhiḥ · 154
 valmīkasyāpi tatpūrvakatvānumāna-
 prasaṅgaḥ · 57
 vaśa
 khādiratvaviśeṣo ... āśrayavaśāt
 prasidhyati · 151
 pakṣadharmatāvaśeṣa · 93, 101
 vastu · 191, 198, 221
 anuṭpanne naṣṭe vā vastuni · 238
 dhūmādivartivastutvāder nānalādi-
 janyatvaniścaya · 128, 183
 na caivaṃ vastutvasyāpi vahnī-
 kāryatvam · 183
 na vastusāmānyam kīñcid asti · 106
 prāmāṇyād vastusadgateḥ · 20
 vastutattva · 240
 vastutvasyāpi vahnīkāryatvam · 128
 vastutve satī kāryatvād, rūpādivad
 · 69
 vastubhede ghaṭe · 250

- vastubhede · 24, 42
 vastusthitiś cedṛṣyeva · 154
 sādharmaṇāsādhāraṇakarmānirmito
 ... vasturāśir · 272
 vastra
 abhūtvābhāvitvāt, vastrādivad · 114
 utpattimatvād vastrādivad · 95, 114
 kāryam vastrādi · 128
 nākāśādeḥ vastrāder vā · 115
 vastrādikāryam buddhimaddhe-
 tukaṃ · 128
 vastrādivat tatsiddheḥ · 91
 vahnī
 candana eva vahnir · 111
 cāndana eva vahnir · 111
 dhūmaviśeṣasya tu vinā vahnim
 anupalambhāt · 171
 na caivaṃ vastutvasyāpi vahnī-
 kāryatvam · 183
 pakṣadharmatābalān nikufjāvarti-
 tvam vahnēr viśeṣo 'vyāpako 'pi
 pratīyate · 136
 vastutvasyāpi vahnīkāryatvam · 128
 vahnitvasāmānyasya tatsamban-
 dhābhāvena · 93
 vahnēr eva parvatavartitvādiviśeṣo
 · 195
 vahnyanumānam api na sāmānya-
 mātraviśayam · 93, 117
 vahnyanumitisamartho dhūmaḥ · 77,
 132
 viśeṣaḥ parvatādyavachinnavahnī-
 svalakṣaṇātmā · 97
 svābhāvikaḥ sambandho dhūmā-
 dīnām vahnīdibhis saha · 172
 svābhāvikas tu dhūmādīnām vahnī-
 ādisambandhaḥ · 172
 vādi
 prameyatvād vādivipratipatter vā
 · 89
 vādin
 jātivādī codayati · 51
 vāyu
 buddhimatkāraṇādhiṣṭhitāni svāsu
 dhāraṇādikriyāsu mahābhūtāni
 vāyvantāni · 36, 245
 vāsa
 yathā vāsaḥ · 61
 vāsi

acetanatvāt, vāsyādivat · 34, 36, 245
 anena nyāyena anena dṛṣṭāntena
 vāsyādinā pakṣayitvā sādhyai-
 tavyam · 109
 vāsyādi buddhimatā takṣṇādhiṣṭhi-
 tam acetanatvāt · 34
 vāsyādi · 269
 vāstava
 vāstavah pratibandhaḥ · 81, 82, 83, 84, 100
 vāstavah pratibandho · 72, 80
 vāstavapratibandha · 82
 vāstavapratibandhasya viśeṣasya
 siddhir balād · 82
 sāmānyam vāstavam nāstīti · 87
 vikala
 sādhanavikalo dṛṣṭāntaḥ · 51
 sādhyavikalatā · 81
 dṛṣṭāntaś ca sādhyavikalah · 92
 vikalpa · 100
 tatra dhūmo dhūma ity anuvṛtta-
 vikalpabalena · 107
 dharmaviśeṣavikalpena yad uttaram
 · 52
 sādhyadrṣṭāntayor dharmavikalpād
 · 98, 100
 sādhyadrṣṭāntayor dharmavikalpād
 utkarṣāpakarṣānuyogasya · 139
 sādhyadrṣṭāntayor dharmavikalpena
 · 53
 vikalpana
 jātyuttaram idam dharmabheda-
 vikalpanāt · 52
 vicitra
 anantaprāṇigatavicitrasukha-
 duḥkhasāadhanam · 111
 vicchinna
 vicchinnavatvena chinnavṛkṣādibhir
 · 154
 vijñānādhāra · 61
 viṭapāda · 131
 vitanḍa · 148, 164, 203
 vid
 tadvinirmāṇasamarthakartṛbuddhiḥ
 tadvido janayati · 57, 126, 139
 vidhi · 168
 vinikṣepa

ghaṭādīnām tīsvrapūrvakatvena
 pakṣavinikṣepāt dṛṣṭāntābhāva
 · 76
 vinirmāṇa
 tadvinirmāṇasamarthakartṛbuddhiḥ
 tadvido janayati · 57, 126, 139
 vinirmita
 asmadādivinimitetarat · 74, 89
 asmadādivinimitetarat, acetanopā-
 dānatvāt · 62
 pakṣīkṛtam asmadādivinimitetarat
 · 74
 bodhavaddhetukam <asmadādivinir-
 mitetarat> · 74
 vipakṣa · 47, 64, 115
 na sapakṣavipakṣayor darśanādādar-
 śan>amātreṇāvyabhicāranīścayo
 · 128
 vipakṣavyāvṛttisandehaḥ · 128
 vipakṣād vyāvṛttaḥ · 76
 vipakṣāvṛttir vyatirekaḥ · 96
 vipakṣe 'darśanāt' · 133
 vipakṣaikaदेशे वृत्तिर · 131
 hetor vipakṣasāṅkṣānivartakam pra-
 māṇam · 71
 viparya · 206
 viparyaya
 atasmims tad iti pratyayo viparyayah
 · 181
 nityatvādiviparyayayoginā cetanena
 · 273
 viparyaya
 prasaṅgaviparyaya · 224
 vipāka · 272
 asattvākhya 'rthaḥ karmajo na
 vipākaḥ · 272
 asādhāraṇas tu vipākaḥ · 272
 vipākaphala · 275
 vipākahetu · 275
 vipratipatti · 68
 prameyatvād vādivipratipatter vā
 · 89
 yatra yatra vipratipattih kāryatvam
 ca · 109
 vimati
 vimatyadhikaraṇabhāvāpannam
 buddhimatkāraṇapūrvakam · 35
 vimūḍha

vyāptivimūḍhānām tv akṛtabuddhir
· 139
vyāptivimūḍhānām tv akṛtabuddhir
eva bhavati · 125
viraha
upalabdhilakṣaṇapṛāptopādhiviraha
hetur · 71
viruddha
viruddha <hetu> · 38, 104
viruddham kāryatvam · 92
viruddhatā ca hetoḥ · 92
viruddhatāsyā · 153
viruddhābhāsa <hetu> · 47, 49
viśeṣaviruddhānām ca sarvānumā-
neṣu samānatvān · 139
virodha
vedavirodhenaiva · 205
svopagamavirodhaḥ · 67
vilakṣaṇa · 227
asmadādikṛtakāryaviśeṣebhyo
vilakṣaṇam kṣityādi kāryam · 119
asmadādibhyo vilakṣaṇam kartāram
· 119
ākāśakālādivilakṣaṇarūpatvāt pṛthi-
vyādeḥ · 107
tadvilakṣaṇasanniveśādīdarśane
· 124
tṛṇādikṛtadhūmaviśeṣebhyo
vilakṣaṇam dhūmam · 119
tṛṇādibhyo vilakṣaṇam evendhanam
· 119
pṛthivyādikāryam asmadādivilakṣa-
ṇasarvajñāikakartṛkam · 110, 123
vilakṣaṇāt kāryāt vilakṣaṇa eva
kartā · 111
vilaṅghayet
tadvyabhicāre sa hetumattām
vilaṅghayet · 73
vivakṣā
anīśvaratvādiviśeṣavyavaccheda-
vivakṣayā · 208
vivakṣāparatantratvān · 29
vivakṣita
vivakṣitopapattiḥ pakṣadharmatā
· 96
vivādādhyāsita · 114
vivādādhyāsitam upalabdhimatkāra-
ṇam · 95, 114

vivādādhyāsitasabdenābhidhānam
· 115
vivādādhyāsita upalabdhimatkarṭ-
kāḥ · 91
vivādādhyāsitesu · 98
siddhā vivādādhyāsita upalabधि-
matkarṭkā · 98
viśiṣṭa · 147, 211
adrṣṭānupradhānādīni viśiṣṭacetanā-
dhiṣṭhītāny · 215
icchādīn ātmaguṇaviśiṣṭān · 123
ghaṭādisvalakṣaṇaviśiṣṭa eva
sanniveśaḥ · 153
tatra sādhyadharmaviśiṣṭo dharmī
pakṣaḥ · 80
tadviśiṣṭagirigocaram <vahnyanu-
mānam> · 93
dharmiviśiṣṭo dharmy anumeyah
· 80
<nityatvādiviśiṣṭapurusaḥpūrvakatvam>
sādhyam upalabdhām · 174
pakṣadharmatābalād viśiṣṭasya
tasya (= sāmānyasya) siddhiḥ
· 95, 98
sanniveśaviśiṣṭa · 36
sanniveśaviśiṣṭatva · 145
sanniveśaviśiṣṭatvam eva hetum
· 105
sanniveśaviśiṣṭānām utpattiḥ · 36
sādhyam ... dharmaviśiṣṭo ...
dharmī · 80
sāmānyasya viśeṣaviśiṣṭatvāt · 81
svārambhakāvayavasanniveśa-
viśiṣṭatvāt · 35
viśeṣa · 161
agurukṛtadhūmaviśeṣāparijñāne
· 119
agniviśeṣānām dhūmavyabhicāre 'pi
· 208
adrṣṭavyabhicāro 'pi viśeṣo 'gnau
parihṛtaḥ · 185
anīśvaratvādiviśeṣavyavaccheda-
vivakṣayā · 208
antarbhāvitaviśeṣa · 95, 101
antarbhāvitaviśeṣasyaiva
sāmānyasya · 93, 101
antyaviśeṣa · 62
aviśiṣṭasya sāmānye viśeṣābhāvāt
· 199
avyabhicāriṇo 'pi viśeṣān · 223

asiddhavyāptiviśeṣo 'naikāntika
 · 173
 asmadādikṛtakāryaviśeṣebhyo
 vilakṣaṇaṃ kṣityādi kāryam · 119
 āgamāt anumānāt pakṣadharmato
 vā viśeṣalābha · 112
 ātmaviśeṣa eveśvaro na dravyān-
 taram · 121
 Īśvarakṛtakāryaviśeṣāparijñāne
 · 119
 Īśvaratvādiviśeṣasiddhiḥ <vyatire-
 kabalena> · 118
 kartṛsāmānyasiddhau vā viśeṣāva-
 gatiḥ kutah · 138
 kāryaviśeṣa · 141
 kāryaviśeṣasyaiva tadutpattisiddhir
 · 183
 kāryaviśeṣasya <asiddhatvam>
 · 133
 kāryaviśeṣasya kumbhādivartinah
 pakṣe 'siddhir · 133
 kāryaviśeṣasyeva kāryamātrasyāpi
 prabodhāśrayāyattatāsiddheḥ
 · 128
 kāryaviśeṣasyaiva tadutpattisiddhiḥ
 · 128
 kvacid viśeṣe vyabhicārābhāvāt
 · 173, 176
 khādiratvaviśeṣo ... āśrayavaśāt
 prasidhyati · 151
 citrādikāryaviśeṣāt tatkartṛviśeṣa-
 siddhivat · 114
 tadviśeṣasya tu sarvajñapūrvaka-
 tvasya · 92
 tadviśeṣasya pakṣadharmatābalāt
 pratilambha · 98
 tam viśeṣaṃ parityajya · 255
 tṛṇādikṛtadhūmaviśeṣebhyo vilakṣa-
 ṇaṃ dhūmam · 119
 dharmaviśeṣavikalpena yad uttaram
 · 52
 dhūmaviśeṣasya tu vinā vahnim
 anupalambhāt · 171
 na cāgrhīte viśeṣe smaraṇasam-
 bhavaḥ · 172
 pakṣadharmatābalād eva viśeṣa-
 lābham · 111, 194
 pakṣadharmatābalena cābhipreto
 viśeṣaḥ · 97
 pakṣasambandhaucityanusāreṇa
 vyaktivīśeṣaṃ ... Īśvaram ... ava-

lambate · 151, 157
 pariśeṣānumānāt tu vyatireka-
 siddher viśeṣasiddhiḥ · 123
 puruṣaviśeṣa Īśvara · 121
 puruṣaviśeṣa Īśvaraḥ pramāṇa-
 siddha · 136
 pratipativīṣayasyārthaviśeṣasya
 · 115
 pratyakṣānupalambhāyor viśeṣa-
 viśayatvāt · 71
 buddhimadvīśeṣeṇaiśvareṇa · 151
 vahnir eva parvatavartitvādiviśeṣo
 · 195
 vāstavapratibandhasya viśeṣasya
 siddhir balād · 82
 viśeṣaḥ parvatādyavachinnavahni-
 svalakṣaṇātmā · 97
 viśeṣaṃ utsṛjya · 184
 viśeṣarahitā vṛttir na sāmānyasya
 · 213
 viśeṣaviruddhānāṃ ca sarvānumā-
 neṣu samānatvān · 139
 viśeṣaviśayam anumānam · 98
 viśeṣasiddhim · 92
 viśeṣasmṛtyapekṣasya ca saṃśa-
 yasya · 171
 viśeṣo dṛṣṭatulyarūpa · 213
 viśeṣo na sādhanaviśayaḥ · 92
 vyaktivīśeṣa · 201
 saṃsthānavīśeṣa · 36
 sakalaviśeṣavyabhicāriṇo 'pi sanni-
 veśādayo · 157
 sanniveśaviśeṣavat · 150
 sanniveśaviśeṣavattva · 150
 sanniveśaviśeṣasya buddhiman-
 mātreṇa anvayaḥ · 151
 sarvajñatvādiviśeṣaviśayatvena
 · 118
 sarvajñātmaka eva viśeṣo · 98
 sāmāthyād viśeṣaparigraham
 antareṇāpīśvara eva kartāmīśāṃ
 sidhyatīti · 81
 sāmānyarūpaṃ ... viśeṣasamban-
 dhaṃ · 151
 sāmānyasiddhau pariśeṣāt kāryavi-
 śeṣāc ca kartṛviśeṣasiddhiḥ · 114
 sāmānyasya viśeṣaviśiṣṭatvāt · 81
 sidhyaty eva pakṣadharmatābalato
 viśeṣaḥ · 195
 upādānādisākṣātkaraṇalakṣaṇo
 viśeṣaḥ ... 'vaśyāniścetavyaḥ · 80

viśeṣaṇa · 160, 211

aviśiṣṭayor viśeṣaṇavyāpārāsam-
bhavāt · 216

ātmā ca viśeṣaṇaṃ guṇabhūta · 123

viśeṣaṇapakṣaḥ pratyakṣabādhita-
pakṣo · 199

viśeṣita

sanniveśaḥ strīpumsāder iva anyon-
yasādhyaṛthakriyānugunyaḍi-
viśeṣitas · 154, 157

viśeṣa

nityād utpattivīśeṣād <kramajanma-
nah> · 20

viśvambharā

viśvambharādiṣv · 133

viśaya · s.a. aviśaya

anuddiṣṭaviśayaṃ · 189

īśvarāstitva<viśaya>sya pramāṇa-
syābhāvaḥ · 167

uddiṣṭaviśayasyaābhāvasya · 189

upalabdhimatkarṭṛkatvaṃ vyāpti-
viśayas · 98

darśanasparśanaviśayatvād · 109

dr̥ṣyaviśayaābhyaṃ kāraṇavyāpa-
kānupalabdhibhyaṃ · 189

na copalabdhimatpūrvakatvamātraṃ
sādhnaviśayaḥ · 92

nānityāsarvaviśayabuddhimān · 123

nirviśeṣaṃ sāmānyam pratipattipra-
vṛtṭyor viśayaḥ · 116

pratipattipravṛtṭyor viśayaḥ · 117

pratipattiviśayasyaṛthaviśeṣasya · 115

pratyakṣāgamabādhite viśaye · 271

pratyakṣānupalambhayor viśeṣa-
viśayatvāt · 71

yasyābādhitaviśayatvaṃ nāsti, sa
kālatyayāpadiṣṭaḥ <hetvābhā-
saḥ> · 270

vahnyanumānam api na sāmānya-
mātraviśayaṃ · 93, 117

viśeṣaviśayaṃ anumānam · 98

viśeṣo na sādhnaviśayaḥ · 92

vyāptiviśayabhūta · 176

sarvajñatvādiviśeṣaviśayatvena
· 118

sarvajñapūrvakatvasyātadviśa-
yasyāpi tataḥ siddhir · 92

viṣṇu

bhagavān viṣṇuḥ praṇetā ... sa

ceśvara · 205

visadṛśa

cāndanadhūmam itaradhūmavisa-
dṛṣam · 111

vīrya · 210

vṛkṣa

vicchinnavena chinnavṛkṣādibhir
· 154

veda

āptapraṇītatvāt vedāviruddhatvāc ca
· 205

jagatsargavat sa eva vedānām apy
ekāḥ praṇetā · 205

vedavad ekadeśasamvādāś · 206

vedavirodhenaiva · 205

vedānām iva dharmasāstrāṇām api
pramāṇyam · 204

vedo vā nityaḥ pramāṇam · 31

vaicitrya · 243

karmajaṃ lokavaicitryam · 38, 77,
132

vaitaṇḍika

vaitaṇḍikakathā · 203

vaidharmya

vaidharmyeṇa paramāṇava · 35

vaidharmyeṇāṇavo · 39

vaidharmyopapatter · 133

sādhyaḍṛṣṭāntayor vaidharmya-
mātram · 133

sādhyaḍṛṣṭāntayor vaidharmya-
mātrāt · 133

sādhyaḍṛṣṭāntayor vaidharmyod-
bhāvanam · 133, 140

vailakṣaṇya

tatsiddhiḥ. kāryavailakṣaṇyāt · 119

vaiśvarūpya · 243

vyakta · 131

buddhimatkāraṇādhiṣṭhitam mahā-
bhūtādi vyaktam · 34

vyakti · 43

pakṣasambandhaucityanusāreṇa
vyaktiviśeṣam ... īśvaram ...

avalambate · 151, 157

prayatnāntaram vyaktir api dr̥ṣṭā
· 43

yadi dhūmavyaktau vyabhicāro
dr̥ṣṭaḥ · 191

vyaktiviśeṣa · 201

svābhāvikaś ca sambandho jāti-
vyaktayoḥ · 72
vyatirikta · 227
dehādivyatiriktātmakalpanam · 110
vyatireka · 186, 187, 213, 228
anvayavyatirekaviśayabhūyodar-
śanasāhāyikam ... tarkaḥ · 86
anvayavyatirekihetumūlakevala-
vyatireki · 141
anvayavyatirekihetumūlakevalavy-
atirekibalena viśeṣasiddhim · 110
tśvaratvādiviśeṣasiddhiḥ <vyatireka-
balena> · 118
kāryatvaṃ sandigdhavyatirekatvād
asādhanam · 128
kāryeṇānukṛtānvayavyatirekatvāt
· 128
tadvyatirekapanityāga · 185
darśanādarśane
nānvayavyatirekagater āśrayaḥ
· 179
nānvayavyatirekaḥ · 57
pariśeṣānumānāt tu vyatireka-
siddher viśeṣasiddhiḥ · 123
vipakṣāvṛttir vyatirekaḥ · 96
vyatirekaniścayo · 189
vyatirekasādhane 'nupalabdhyor
drśyaviśayatā · 189
vyatirekāvyabhicārasyañiścayād
· 76
sādhyaḍdivyatireka · 163, 185, 230
sādhyaḍdivyatireko 'gnāv adṛṣṭa-
vyabhicāro · 185
vyatirekin · s.a. kevalavyatirekin
vyatirekiṇam ... prayogam · 74
vyatirekihetu · 119, 136, 141, 149,
157
vyatirekī vā hetuḥ · 102, 136
vyatirekī hetuḥ · 76
sandigdhavyatirekitva · 135
sandigdhavyatirekitvaṃ · 133
vyabhicarati
dhūmo 'gniṃ na vyabhicarati · 71,
73, 179
vyabhicāra · 39, 131, 146, 160, 168,
212
agniviśeṣānām dhūmavyabhicāre 'pi
· 208
adṛṣṭavyabhicārād · 186

adṛṣṭavyabhicāro 'pi viśeṣo 'gnau
parihṛtaḥ · 185
kāryamātrasya buddhimatkarṇ-
vyabhicāraḥ · 133
kāryasāmānyasya karṇvyabhicāraḥ
· 133
kvacid viśeṣe vyabhicārābhāvāt
· 173, 176
kvacid vyabhicārasyādarśanāt · 172,
176
kvacid vyabhicārasyādarśanād · 172
jātyantarāsamavāyīnām agnivyabhi-
cāropalabdher · 58
tadvyabhicāre upādhirahitaṃ sam-
bandham atikrāmet · 71, 73, 88
tadvyabhicāre sa hetumattām
vīlaṅghayet · 73
deśakālādibhedavyabhicāro · 190
na ca pakṣīkṛtenaiva vyabhicāra
· 108, 109
na ca pakṣeṇa vyabhicāraḥ · 136,
140
pakṣeṇa ca vyabhicārācodanāyām
· 109, 140
pakṣeṇa vyabhicāraḥ · 108
yadi dhūmavyaktau vyabhicāro
drṣṭaḥ · 191
vyabhicāranimitta · 173
vyabhicārāniścaya eva · 191
vyabhicārasyāpi sambhāvyamāna-
tvāt · 57
vyabhicārodbhāvana · 109
vyabhicārodbhāvanam · 140
vyabhicāropalabdheḥ · 59
vyāptiparigrahasya vyabhicārād
· 175
sarvatra vyabhicārāśaṅkā · 133
sarvatrāgnisattāvyabhicārābhāvāt
· 172
sādhyaḍdivyatireko 'gnāv adṛṣṭa-
vyabhicāro · 185
himādigatapāṇḍutvasyāgnivyabhi-
cārāt · 59
vyabhicārin
yad atasmimś tad iti tad vyabhicāri
· 181
vyabhicārin <hetu> · 161, 174
sakalaviśeṣavyabhicārīṇo 'pi
sanniveśādayo · 157

vyavaccheda

- anīśvaratvādiviśeṣavyavaccheda-
vivakṣayā · 208
ayogavyavaccheda · 274

vyavahāra

- anupalabdhiḥ ... sajjñānaśabdavy-
avahārapraṭiśedhaphalā · 241
sadvyavahārapraṭiśedhānupalabdhi
· 241

vyāpaka · 161, 170

- kāryakāraṇavyāpyavyāpakabhāva-
siddhau · 189
drśyaviśayābhyāṃ kāraṇavyāpakā-
nupalabdhibhyāṃ · 189
vyāpakānupalabdhi <hetu> · 240
sādhyasāmānyasya kṣityādidharmi-
vyāpakatvāt · 80
sāmānyasyāpi vyāpakābhimatasyā-
siddhiḥ · 98

vyāpana · 281**vyāpāra** · 104

- aviśiṣṭayor viśeṣaṇavyāpārāsam-
bhavāt · 216
upakaraṇādyāyojanena vyāpāreṇa
· 276
kāraṇavyāpārajanyatvasyobhaya-
siddhatvāt · 133
dehādimaṭpuruṣavyāpāranimitteti
· 121
pratyakṣavyāpāram apy utsrjya · 184
śārīradimaṭpuruṣavyāpāranimittā
· 121

vyāpta

- agnimātreṇa vyāptaḥ siddho
<dhūmaḥ> · 173
anumātrabhiprāyeṇa vyāptatvāt
· 116
abhiprāyavyāptasādhyāpekṣayā
· 115
abhiprāyavyāptasādhyāpekṣayeti
· 115
upādānopakaraṇasampradānaprayo
janajñakartṁmātravyāptatve · 98
kāryaṃ buddhimatā vyāptam · 132
kumbhakāraṇavyāptam · 280
vyāpti · 161, 171, 254
agrhitavyāptikasya · 66, 68, 126,
139
agnimātreṇa vyāptir · 170

- anumānasya svarūpaṃ vyāptiḥ · 97
abhūtvābhāvamātrasya cetanā-
vyāptir · 184
asiddhavyāptikaś ca hetur anaikānti-
ka eva · 174
asiddhavyāptiviśeṣo 'naikāntika
· 173
utpattimattvasya vācetanopādāna-
tvasya vā vyāpter upalabdheḥ
· 92
upalabdhimatkartṛkatvaṃ vyāpti-
viśayas · 98
grhītavyāptikasya · 66, 68, 126
grhītavyāptikasyānumānaṃ · 68
dhūmasāmānyam vyāptau bahir-
bhūtam · 191
na tena hetor vyāptir · 92
buddhimanmātravyāptisandarśanād
· 153
bhūyodarśanagamyā hi vyāptiḥ
sāmānyadharmayoḥ · 72, 87
vyāptiparigrahasya vyabhicārād
· 175
vyāptibalena jñānasāmānyasiddhau
· 194
vyāptivimūḍhānām tv akṛtabuddhir
· 139
vyāptivimūḍhānām tv akṛtabuddhir
eva bhavati · 125
vyāptiviśayabhūta · 176
vyāptisāmarthyāt sāmānyam
sidhyati · 97
vyāptyabhiññasyaiva kṛtabuddhir
bhavati · 125, 139
sādhyasāmānyena vyāptiḥ · 115
sāmānyamātravyāptāv · 93, 101
sāmānyavyāpti · 146, 149, 160
sāmānyavyāpter anavadyatvena
· 114
vyāpya
kāryakāraṇavyāpyavyāpakabhāva-
siddhau · 189
vyāvṛtta
vipakṣād vyāvṛttaḥ · 76
vyāvṛtti
ākāśakālādivyāvṛttirūpaṃ tu saṃ-
vyavahārakāraṇam · 106
vipakṣavyāvṛttisandehaḥ · 128
vrata
kalpitavrata° · 205

श

- śakta
asmadādes tanvādikaraṇe śaktatvā-
bhāvāt · 198, 199
śaktatva · 215
- śakti
īśvara ... icchāmātraparatantakriyā-
śaktiḥ · 170, 205, 220
- śaṅkā
śaṅkāmātrasya sarvathāniṣiddha-
tvāt · 133
hetor vipakṣaśaṅkānivartakaṃ pra-
māṇam · 71
- śabalī · 255
- śabda
īśvarapūrvakatvaṃ sādhyam
śabdenopāttam · 115, 117
kāryatvaśabdāsāmyena · 57
kāryatvāc chabdo 'nityo ghaṭavad
· 46
kṛtakatvād anityaḥ śabda · 51
na śabdāḥ santi kutra vā · 29
nityasya śabdasya sahaakāribhir
anupakārāt · 32
prayatnāntarīyakatvāt kāryaḥ
śabda · 43
śabdagatam <kṛtakatvam> · 51
śabdasāmānyadarśanāt · 28
śabdasāmyād abhedinaḥ sanni-
veśamātrāt · 250
śabdasāmyād abhedinaḥ · 24, 57
śabdopāttasādhyāpekṣayā · 115
sanniveśaśabdamātrasādhāṇyam
· 106
nityaḥ śabda · 80
- śaraṇa · 278
pakṣīkaraṇam eva śaraṇam · 109
pramāṇāntaram śaraṇam · 184
- śarāva
parivartulatvena piṣṭādimayaśarā-
vādibhiḥ · 154
- śarīra
nirātmakaṃ jīvaccharīram · 76
śarīrādimatpuruṣavyāpāranimittā
· 121
sātmakaṃ jīvaccharīram · 76
- śaśaviṣāṇa
paramāṇvākāśaśaśaviṣāṇādi · 150

śāsana

prayogo jagacchāsanāc chāstṛtvam
· 209

śāstṛ · 209

prayogo jagacchāsanāc chāstṛtvam
· 209

śuktikā

śuktikāyām rajatam · 181

śubha

sādhāraṇāsādhāraṇaśubhāśubha-
karmajanitam · 272

śeṣavat

śeṣavad-anumāna · 122

ष

ṣaṣṭhi

sambandhaṣaṣṭhi · 246

स

sakala

sakalaviśeṣavyabhicāriṇo 'pi sanni-
veśādayo · 157

sattvalokaḥ sakalo · 275

sakalajña

sakalajña buddhimān · 92

sakṛt · 231

saṅgata · 274

sajāṭīya

asmatsajāṭīya · 169, 199

dr̥ṣṭasajāṭīyakam eva kartāram · 153

sajāṭīyatvād evāviśiṣṭasya · 199

sajāṭīyasvalakṣaṇāntarāṇy api tatkā-
raṇasajāṭīyasvalakṣaṇāntarakār-
yatvena vyavasthāpayati · 154

sañjñā

tatrāptād agurusañjñāṃ pratyeti
· 119

svayaṃ vā sañjñāntaram karoti
· 119

tatrāptād īśvarasañjñāṃ pratyeti
· 119

sat

prāmāṇyād vastusadgateḥ · 20

sadvyavahārapratiśedhānupalabdhi
· 241

sattā · 171, 173
 apūrvasattātmani · 187
 īśvarasattāyām · 105
 dhūma ity eva pāvakasya sattāni-
 yama · 176
 bhāvaḥ sattā sāmānyam eva · 217
 sarvatrāgnisattāvyabhicārābhāvāt
 · 172
 sattva
 sattvapratyayaparāmarśaḥ · 184
 sattvamātra · 212
 sattva (Wesen) · 247
 sattvabhājanaloka · 243
 sattvalokaḥ sakalo · 275
 sadā
 nityaṃ hi sadaikarūpam · 32
 sandarśana
 buddhimanmātravyāptisandarśanād
 · 153
 sandigdha
 kāryatvaṃ sandigdghavyatirekatvād
 asāadhanam · 128
 sandigdha <hetu> · 254
 sandigdhakarṭṛkāś ca yathā
 tanutarumahīmahīdharādayaḥ
 · 89, 91, 198
 sandigdhavyatirekitva · 135
 sandigdhavyatirekitvaṃ · 133
 sandeha
 vipakṣavyāvṛttisandehaḥ · 128
 sanniveśa · 212
 adhiṣṭhātṛbhāvābhāvānuvṛttimat
 sanniveśādi · 23, 154
 ghaṭādisvalakṣaṇaviśiṣṭa eva
 sanniveśaḥ · 153
 tadvilakṣaṇasanniveśādidarśane
 · 124
 tādrśaṃ sanniveśādi kṣityādiṣv
 · 124
 śabdasāmyād abhedinaḥ sannive-
 śamātrāt · 250
 sakalaviśeṣavyabhicāriṇo 'pi sanni-
 veśādayo · 157
 sanniveśaḥ pramāṇena siddha · 153
 sanniveśaḥ stṛīpumsāder iva anyon-
 yasādhyārthakriyānugunyādi-
 viśeṣitas · 154, 157
 sanniveśaviśiṣṭa · 36
 sanniveśaviśiṣṭatva · 145

sanniveśaviśiṣṭatvam eva hetum
 · 105
 sanniveśaviśiṣṭānām utpattiṃ · 36
 sanniveśaviśeṣavat tanvādikāryam
 · 150
 sanniveśaviśeṣavat · 150
 sanniveśaviśeṣavatva · 150
 sanniveśaviśeṣasya buddhiman-
 mātreṇa anvayaḥ · 151
 sanniveśasābdamātrasādhānyam
 · 106
 sanniveśādayo nānīśvarabuddhi-
 matpūrvatvam ativartante · 157
 sanniveśādi prāsādādiṣu · 125
 sanniveśena paṭādibhiḥ · 154
 svārambhakāvayavasanniveśa-
 viśiṣṭatvāt · 35
 sanniveśanā
 sanniveśanāmātram · 153, 154
 sapakṣa · 64, 115
 avidyamānasapakṣaḥ · 76
 na sapakṣavipakṣayor darśanādar-
 śanāmātreṇavyabhicāranīścayo
 · 128
 sama
 utkarṣāpakarṣavarnyāvarnyavi-
 kalpasādhyaśamaḥ · 100
 kārya<sama> · 27
 na ceyam jātir utkarṣāpakarṣa-
 samābhyāṃ bhidyate · 53
 prakaraṇasama <hetvābhāsa> · 271
 sādhamya<sama> · 27
 sādhamyasama · 27
 samartha
 tadvinimāṇasamarthakarṭṛbuddhiṃ
 tadvido janayati · 57, 126, 139
 vahnyanumitisamartho dhūmaḥ · 77,
 132
 sādhyānumānasamarthaṃ kārya-
 tvam · 77, 132
 samarthita · 195
 samavāya · 62
 samavāyin
 jātyantarasaṃavāyitvena · 59
 jātyantarasaṃavāyīnām agnivyabhi-
 cāropalabdher · 58
 jātyantarasaṃavāyino · 59
 samaveta
 ekārthasamaveta · 62

sampradāna

- asarvajñasya kṣitidharāṅkurādīkār-
yagrāmopādānopakaraṇasampra-
dānaprayojanānabhijñatayā · 98
upādānopakaraṇasampradānapra-
yojanajñakartṁmātravyāptatve · 98
upādānopakaraṇasampradānapra-
yojana · 105

sambandha · 70, 231

- ātmā paro dharmisambandhabalāl
labhyate · 152, 157
tadvyabhicāre upādhirahitaṁ sam-
bandham atikrāmet · 71, 73, 88
pakṣasambandhaucityanusāreṇa
vyaktivīṣeṣaṁ ... Tśvaram ...
avalambate · 151, 157
bhūyodarśanasahāyena manasā ...
sambandho gṛhīto bhavati · 71, 85
vahnitvasāmānyasya tatsamban-
dhābhāvena · 93
sambandhaśaṣṭhī · 246
sāmānyayoḥ sambandhapratītiḥ · 71
sāmānyarūpaṁ ... viśeṣasam-
bandhaṁ · 151
siddhaḥ svābhāvikaḥ sambandhaḥ
· 71
svābhāvikaḥ sambandhaḥ · 72, 83,
90, 171
svābhāvikaḥ sambandho dhūmadī-
nām vahnnyādibhis saha · 172
svābhāvikaḥ sambandho · 91, 171
svābhāvikaś ca sambandho jāti-
vyaktayoḥ · 72
svābhāvikas tu dhūmadīnām
vahnnyādisambandhaḥ · 172
svābhāvikasambandha · 84, 86, 87,
88
svābhāvikasambandhagrahaṇe · 91

sambandhin

- pratyakṣasambandhiṣu · 91
mānāntaraviditasambandhiṣu · 91
sambandhibhedād · 26

sambhāvyamāna · 58, 181

sambhūta

- sādhāraṇakarmasambhūtatvāt
· 272, 276

samyagdr̥ṣṭi · 167, 203

samyoga

- amūrtasamyoga · 62

sarga

- jagatsargavat sa eva vedānām apy
ekah praṇetā · 205

sarva

- viśeṣaviruddhānām ca sarvānumā-
neṣu samānatvān · 139
sarvaṁ kāryaṁ prabodhavaddhe-
tukam · 74
sarvakāryānām tanubhuvanādīnām
upalabdhimān kartā · 95
sarvaṁ eveśvarapūrvakatvena
sādhyeta · 76
sarvasādhyaṭve dr̥ṣṭāntābhāvaḥ · 76
sarvasya bhāvasya kṛtakatvopaga-
mād · 67
sarvānumānasādhāraṇyena · 98,
139
sarvānumānānām sādhyahīnatvā-
didoṣaprasaṅgaḥ · 115
sarvānumānaprāmānyaprasaṅgāt
· 140
sarvānumāneṣv apy asiddhir
dr̥ṣṭānte · 117
sarvānumānocchedaprasaṅga · 77,
93, 109, 132
sarvānumānocchedaprasaṅgāt · 136
sarvaṁ kāryaṁ prabodhavaddhe-
tukam · 119

sarvajña

- antarbhāvitasarvajñatvaṁ · 95
kartā ... 'ntarbhāvitasarvajñatva · 95
tasmāt sarvajñāḥ · 111
nityetaratsamastaṁ sarvajñapūrva-
kam · 102
prthivyādīkāryam asmadādivilakṣa-
ṇasarvajñaiḥkartṁkam · 110, 123
yat punar na sarvajñapūrvakam, na
tad utpattimat acetanopādānaṁ
vā · 102
sarvajña eva pramāṇam · 30
sarvajñatā tu katham asya · 79
sarvajñatvādiviśeṣaviśayatvena · 118
sarvajñapūrvakatvasyātadvaiśaya-
syāpi tataḥ siddhir · 92
sarvajñapūrvakatve · 92
sarvajñapūrvakam · 102
sarvajñātmaka eva viśeṣo · 98
sarvatra
sarvatrāgnisattāvyabhicārābhāvāt
· 172

- sarvavit
 sarvavitkartṛpūrvakam · 76
 sahakārin
 nityasya śabdasya sahakāribhir
 anupakārāt · 32
 sahasraśa
 sahasraśa upalambhāt · 128
 saṃvāda
 ekadeśasaṃvāda · 206
 vedavad ekadeśasaṃvādās · 206
 saṃvyavahāra
 ākāśakālādivyāvṛttirūpaṃ tu saṃ-
 vyavahārakāraṇam · 106
 saṃśaya · 191
 viśeṣasmṛtyapekṣasya ca saṃ-
 śayasya · 171
 saṃśayo 'thavā · 22, 39
 saṃśayo 'pi dṛṣṭānte · 117
 sādhakabādhakapramāṇābhāve
 cetanakartṛtve saṃśayaḥ · 89
 saṃsthāna
 ghaṭasaṃsthānam · 107
 catuśśālasaṃsthānam · 107
 mṛdaḥ saṃsthānam · 154
 saṃsthānamaty · 43
 "saṃsthānaviśeṣa" · 34
 saṃsthānaviśeṣa · 36
 saṃsthānasāmānyam tu parvatādāv
 api vidyata · 107
 sakartṛkatvābhimateṣv api
 saṃsthāneṣu · 107
 sthitvāpravṛttisaṃsthānaviśeṣārtha-
 kriyādiṣu · 22, 117, 272
 saṃhartṛ
 Īsvarecchaiva bhavatu kartṛi saṃ-
 hartṛi ca · 205
 sāḥṣāt
 upādānādisākṣātkaraṇalakṣaṇo vi-
 śeṣaḥ ... 'vaśyanīścetavyaḥ · 80
 sādha
 sādhakabādhakapramāṇābhāve ce-
 tanakartṛtve saṃśayaḥ · 89
 sādhana · 186, 230, 241, 242, 256,
 268
 anantaprāṇigatavicitrasukhaduḥkha
 sādhanam · 111
 anuṣṭhitaprāmāṇyāvīparītasādhanaś
 ca bhagavān · 242
 anaikāntika <sādhana> · 256
 asiddha <sādhana> · 256
 Īśvarasādhane · 35
 upalambhānupalambhayos tadut-
 pattisādhanatveneṣṭayoh · 128
 kāryabuddhimator upalambhānupa-
 lambhasādhanasya · 128
 kārye sāmānyenāpi sādhanē · 26
 tadāgama Īśvarasādhanam · 202
 tanukaraṇabhuvanasaṃdhanāya
 · 215
 tanvāder Īśvarakartṛtāsādhana
 · 154, 157
 dṛṣṭānte sādhanavati dharmini
 siddhir asiddhiś ca · 131
 na copalabdhitatpūrvakatvamātram
 sādhanaviśayaḥ · 92
 pakṣastham sādhanam · 195
 pratyakṣānupalambhasādhanah
 · 188
 buddhimanmātrapūrvakatve sādhye
 siddhasādhanam · 92
 bhagavataś ca prāmāṇyasādhanam
 · 242
 yathāturasyārogyasādhanam · 242
 yo yatsādhanam aviparītam anuti-
 ṣṭhati · 242
 viśeṣo na sādhanaviśayaḥ · 92
 vyatirekasādhane 'nupalabdhyor
 dṛśyaviśayatā · 189
 sādhanabuddhi · 77, 78, 132
 sādhanabuddhiḥ · 66
 sādhanabuddhis tāvat bhavatām
 siddhaiva · 77
 sādhanavikalo dṛṣṭāntaḥ · 51
 sādhanāṅga · 191
 sādhyasādhanasāmānyayor aviśe-
 ṣāt · 128
 sāmānyam eva kāryādi sādhanam
 · 52
 sāmānyena sādhanē 'bhīṣṭe · 52
 siddhasādhana · 38, 246
 siddhasādhanam · 38
 sādharma · 47
 sādarmyadrṣṭāntasya · 81
 sādarmya<sama> · 27
 sādarmyasama · 27
 sādharmaṇa · 262
 sādharmaṇakarmasambhūtatvāt
 · 272, 276

sādhāraṇatva · 226
 sādhāraṇāsādhāraṇakarmānimitto
 ... vasturāśir · 272
 sādhāraṇāsādhāraṇacetanā · 271
 sādhāraṇāsādhāraṇasubhāsubha-
 karmajanitam · 272
 sādharmaṇya
 sanniveśasābdamātrasādharmyam
 · 106
 sarvānumānasādharmyena · 98,
 139
 sādhyā
 abhiprāyavyāptasādhyāpekṣayā
 · 115
 abhiprāyavyāptasādhyāpekṣayeti
 · 115
 tsavarapūrvakatvam sādhyam
 śabdenopāttam · 115, 117
 uktasādhya dharmādhikaraṇam · 61
 tattyāge sādhyasāmānyatyāga-
 prasaṅgāt · 80
 tatra sādhyadharmaviśiṣṭo dharmī
 pakṣaḥ · 80
 tadutpattiprakāraprayojanādyabhi-
 jñakartṛpūrvakam iti sādhyo dhar-
 maḥ · 105
 drṣṭāntas ca sādhyavikalāḥ · 92
 drṣṭāntas ca sādhyahīnaḥ · 92
 <nityatvādiviśiṣṭapuruṣapūrvakatvam>
 sādhyam upalabdham · 174
 buddhimanmātrapūrvakatve sādhye
 siddhasādhanam · 92
 śabdopāttasādhyāpekṣayā · 115
 sanniveśaḥ stṛpumsāder iva anyon-
 yasādhyaṛthakriyānugūṇyādi-
 viśeṣitas · 154, 157
 sarvasādhyaṭve drṣṭāntābhāvaḥ · 76
 sarvānumānānām sādhyahīnatvādi-
 doṣaprasaṅgaḥ · 115
 sādhyam ... dharmaviśiṣṭo ...
 dharmī · 80
 sādhyadarśinaḥ sādhyabuddhy-
 ajananāt · 132
 sādhyadarśinaḥ · 78
 sādhyadrṣṭāntayor dharmavikalpād
 · 98, 100
 sādhyadrṣṭāntayor dharmavikalpād
 utkarṣāpakarṣānuyogasya · 139
 sādhyadrṣṭāntayor dharmavikalpena
 · 53

sādhyadrṣṭāntayor vaidhamya-
 mātram · 133
 sādhyadrṣṭāntayor vaidhamya-
 mātrāt · 133
 sādhyadrṣṭāntayor vaidhamyod-
 bhāvanam · 133, 140
 sādhyadharmīny anumānāt · 101
 sādhyadharmin · 27, 53, 79, 93
 sādhyabuddhi · 77, 78, 132
 sādhyabuddhiḥ · 66
 sādhyabuddhir · 68, 126
 sādhyavikalatā · 81
 sādhyasādhanasāmānyayor
 aviśeṣāt · 128
 sādhyasāmānyam · 79, 117
 sādhyasāmānyasya kṣityādidharmi-
 vyāpakatvāt · 80
 sādhyasāmānyasya niścitatvād
 · 117
 sādhyasāmānye niścetavye · 80, 82
 sādhyasāmānyena vyāptiḥ · 115
 sādhyasiddhi · 133
 sādhyahīnatvādidōṣaṇam · 115
 sādhyahīnatvādidōṣa · 115
 sādhyahīnatvādyavakāśaḥ · 115
 sādhyādivyatireka · 163, 185, 230
 sādhyādivyatireko 'gnāv adṛṣṭa-
 vyabhicāro · 185
 sādhyānumānasamarthaṁ kārya-
 tvam · 77, 132
 sādhyābhāve hetvabhāvasiddhir
 · 189
 sādhyāsiddhidarśanam · 44
 sādhyenānugamāt · 26
 sādhyenānugamo hetoḥ · 27
 siddhasādhyaṭā · 81
 sādhyāsiddhidarśanam · 51
 sādhyamāna
 upalabdhimatpūrvakatvam ...
 sādhyamānam · 96
 sāmārthya
 aviśiṣṭasya sāmārthyē viśeṣābhāvāt
 · 199
 tanvādīnām sāmārthyād tsavaraḥ
 kartā sidhyati · 81
 vyāptisāmārthyāt sāmānyam
 sidhyati · 97
 sāmārthyād viśeṣaparigraham anta-
 renāpīśvara eva kartāmīṣām
 sidhyatīti · 81

sāmānya · 48, 62, 83, 213
 agnisāmānya · 172
 antarbhāvitaviśeṣasyaiva sāmān-
 yasya · 93, 101
 apoharūpam eva sāmānyam · 107
 kartṛsāmānyasiddhau vā
 viśeṣāvagatiḥ kutaḥ · 138
 kalpitam apohasvabhāvaṃ sāmān-
 yam · 107
 kāryatvasāmānyam eva grhītvā · 47
 kāryatvasāmānyasyāsiddhatvam
 · 133
 kāryasamam sāmānye hetau viśe-
 ṣaparikalpanād · 52
 kāryasāmānyasya kartṛvyabhicārah
 · 133
 kāryasāmānyasya · 128
 kāryasāmānyasyāsiddhatvam · 133
 kārye sāmānyenāpi sādhanē · 26
 kṣityādeḥ kartṛsāmānyam · 118
 jātisāmānyagrāhaṇāt · 255
 tattvāge sādhyasāmānyatyāgapra-
 saṅgāt · 80
 dhūmasāmānyam vyāptau bahir-
 bhūtam · 191
 na kāryasāmānyasya <tadutpatti-
 siddhiḥ> · 183
 na vastusāmānyam kifcid asti · 106
 nirviśeṣam sāmānyam pratipattipra-
 vṛtṭyor viśayaḥ · 116
 nirviśeṣam sāmānyam · 117
 nirviśeṣasyāsambhavāt <sāmān-
 yasya> · 101
 pakṣadharmatābalād viśiṣṭasya
 tasya (= sāmānyasya) siddhiḥ
 · 95, 98
 buddhimanmātrapūrvakatvam
 sāmānyam · 115, 117
 bhāvaḥ sattā sāmānyam eva · 217
 bhāvaḥ sāmānyam eva · 217
 bhūyodarśanagamyā hi vyāptiḥ
 sāmānyadharmayoḥ · 72, 87
 vahnitvasāmānyasya tatsamban-
 dhābhāvena · 93
 vahnyanumānam api na sāmānya-
 mātraviśayam · 93, 117
 viśeṣarahitā vṛttir na sāmānyasya
 · 213
 vyāptibalena jñānasāmānyasiddhau
 · 194

vyāptisāmārthyāt sāmānyam
 sidhyati · 97
 śabdasāmānyadarśanāt · 28
 samsthānasāmānyam tu parvatādāv
 api vidyata · 107
 sādhyasādhanasāmānyayor aviśe-
 ṣāt · 128
 sādhyasāmānyam · 79, 117
 sādhyasāmānyasya kṣityādiharmi-
 vyāpakatvāt · 80
 sādhyasāmānyasya niścitatvād
 · 117
 sādhyasāmānye niścetavye · 80, 82
 sādhyasāmānyena vyāptiḥ · 115
 sāmānyam vāstavaṃ nāstīti · 87
 sāmānyam eva kāryādi sādhanam
 · 52
 sāmānyamātravyāptāv · 93, 101
 sāmānyayoḥ sambandhapratītiḥ · 71
 sāmānyarūpam ... viśeṣasam-
 bandham · 151
 sāmānyarūpasya kāryatvasiddher
 · 153
 sāmānyavyāpti · 146, 149, 160
 sāmānyavyāpter anavadyatvena
 · 114
 sāmānyasiddhau pariśeṣāt kāryavi-
 śeṣāc ca kartṛviśeṣasiddhiḥ · 114
 sāmānyasya viśeṣaviśiṣṭatvāt · 81
 sāmānyasyāpi vyāpakābhimatasyā-
 siddhiḥ · 98
 sāmānyena buddhimatpūrvakatva-
 mātram sādhyate · 81
 sāmānyena sādhanē 'bhīṣṭe · 52
 sāmānyato dṛṣṭam · 104, 122, 123
 sāmānyato dṛṣṭam tu liṅgam · 105
 sāmya
 kāryatvaśabdasāmyena · 57
 śabdasāmyād abhedinaḥ sannive-
 śamātrāt · 250
 śabdasāmyād abhedinaḥ · 24, 57
 sāmsiddhika · 63
 siddha
 agnimātreṇa vyāptaḥ siddho
 <dhūmah> · 173
 eko dhūmo 'gnikāryatayā siddho
 · 154
 kāryakāraṇabhāvasya siddhatvāt
 · 128

dhūmāntarāṇy apy agnikāryatvena
siddhāny · 154
puruṣaviśeṣa tsvarah pramāṇa-
siddha · 136
buddhimanmātrapūrvakatve sādhye
siddhasāadhanam · 92
sanniveśaḥ pramāṇena siddha · 153
sāadhanabuddhis tāvat bhavatām
siddhaiva · 77
siddhaḥ svābhāvikaḥ sambandhaḥ
· 71
siddhatvāt katham aviśayaḥ · 92
siddhasādhana · 38, 246
siddhasāadhanam · 38
siddhasādhyatā · 81
siddhā vivādādhyāsitā upalabdhi-
matkartṛkā · 98
svalakṣaṇam kāryatvena tathā
siddham · 153
svasamvedanasiddham evaiśvar-
yam · 150
siddhi · 193
adhikaraṇasiddhāntabalaneśvara-
siddhiḥ · 124
anvayavyatirekihetumūlakevala-
vyatirekibalena viśeṣasiddhim
· 110
iṣṭasiddhi · 37, 78
iṣṭasiddhir · 22, 272
tsvaratvādiviśeṣasiddhiḥ <vyatireka-
balena> · 118
tsvarasya siddhau nirākaraṇe ca
jāḍānām · 150
upalabdhimatpūrvakatvasiddhir · 96
upādānādyabhijñānakartṛtvamātra-
siddhiḥ · 123
kartṛmātrasiddhiḥ · 79
kartṛmātrād upādānād ivotpāda-
siddher · 128
kartṛsāmānyasiddhau vā viśeṣāva-
gatiḥ kutaḥ · 138
kāryakāraṇavyāpyavyāpakabhāva-
siddhau · 189
kāryaviśeṣasyaiva tadutpattisiddhir
· 183
kāryaviśeṣasyaiva tadutpattisiddhiḥ
· 128
kāryahetau kāryakāraṇabhāva-
siddhiḥ · 188

citrādikāryaviśeṣāt tatkartṛviśeṣa-
siddhivat · 114
tatsiddhiḥ kāryavailakṣanyāt · 119
dṛṣṭānte sādhanavati dhamiṇi
siddhir asiddhiś ca · 131
dhūmād agnisiddhau · 185
na kāryasāmānyasya <tadutpatti-
siddhir> · 183
nityasyeśvarasyāpi siddhiḥ · 203
neṣṭasiddhiḥ · 117
notpattimātreṇa yathoktabuddhimat-
pūrvakatvasya siddhiḥ · 57, 59,
101
pakṣadhamatayā tatsiddhir · 214
pakṣadhamatābalād viśiṣṭasya
tasya (= sāmānyasya) siddhiḥ
· 95, 98
pakṣadhamatābalena tannityatva-
siddhir · 194
pariśeṣānumānāt tu vyatireka-
siddher viśeṣasiddhiḥ · 123
pratibandhamātrasiddhau · 189
vastrādivat tatsiddheḥ · 91
vāstavapratibandhasya viśeṣasya
siddhir balād · 82
viśeṣasiddhim · 92
vyāptibalena jñānasāmānyasiddhau
· 194
sarvajñapūrvakatvasyātadvaiśya-
syāpi tataḥ siddhir · 92
sādhyasiddhi · 133
sādhyābhāve hetvabhāvasiddhir
· 189
sāmānyasiddhau pariśeṣāt kārya-
viśeṣāc ca kartṛviśeṣasiddhiḥ
· 114
svamanorathasiddhi · 182
sindhu
sindhuhūdhārādāv · 132
sukha
anantaprāṇigatavicitrasukha-
duḥkhasāadhanam · 111
sukhaduḥkhādigatena kāryatvena
· 110
sukhaduḥkhādinimittam · 34
susadṛśam · 107
sūkṣmekṣikā · 276
sūtra
yathāsūtram · 229

strī
 sanniveśaḥ strīpumsāder iva anyon-
 yasādhyaṛthakriyānugunyaḍi-
 viśeṣitas · 154, 157
 sthāvara
 akṛṣṭajātaiḥ sthāvarādibhir · 109,
 140
 sthāvarādyupādānādīnāṃ pravṛttiḥ
 · 121
 sthityā
 utpattimattvācetanopādānatvasthi-
 tvāpravṛttyādiṣu · 57
 sthityā sthityā kāryaṃ pravartayati
 · 247
 sthityāpravṛtti° · 33
 sthityāpravṛttisamsthānaviśeṣārtha-
 kriyādiṣu · 22, 117, 272
 sthityāpravṛtteḥ · 34, 39, 261
 sthityāpravṛttyādayo · 280
 sthityāsthitvāpravṛtḍidharmakatvāt
 · 248
 sneha · 62
 sparśa
 apārthivarūparasasparśa · 62
 sparśana
 darśanasparśanaviśayaṭvād · 109
 smaraṇa
 na cāgrhīte viśeṣe
 smaraṇasambhavaḥ · 172
 smṛti
 Īsarakartṛkatvasya ... smṛtyanumā-
 nābhyāṃ siddhatvāt · 205
 viśeṣasṃṛtyapekṣasya ca saṃśa-
 yasya · 171
 sraṣṭṛ
 eka eveśvaraḥ sraṣṭā jagatām · 205
 svabhāva
 neśvarakālāṇuprakṛtisvabhāva-
 sambhūta · 18
 notpattimātraṃ svabhāvapratī-
 baddhaṃ · 101
 svabhāvapratibandha · 72, 86
 svabhāvahetu · 239, 242, 243
 svarga · 54
 svalakṣaṇa · 72, 153
 ekapratyayakāritvaṃ svalakṣaṇa-
 niṣṭhaṃ · 154
 ekaikajātiyuktāni svalakṣaṇāni · 154

ghaṭasvalakṣaṇaṃ · 154
 ghaṭādisvalakṣaṇaviśiṣṭa eva sannī-
 veśaḥ · 153
 dharmānām arthakriyākārisvalakṣa-
 naniṣṭhatayaiva · 154
 viśeṣaḥ parvatādyavachinnavahni-
 svalakṣaṇātmā · 97
 sajāṭīyasvalakṣaṇāntarāṇy api tatkā-
 raṇasajāṭīyasvalakṣaṇāntarakār-
 yatvena vyavasthāpayati · 154
 svalakṣaṇaṃ kāryatvena tathā
 siddhaṃ · 153
 svasaṃvedana
 svasaṃvedanasiddham evaiśvar-
 yaṃ · 150
 svābhāvika
 siddhaḥ svābhāvikaḥ sambandhaḥ
 · 71
 svābhāvikaḥ sambandhaḥ · 72, 83,
 90, 171
 svābhāvikaḥ sambandho dhūmādī-
 nām vahnyādibhis saha · 172
 svābhāvikaḥ sambandho · 91, 171
 svābhāvikaś ca sambandho jāti-
 vyakṭayoḥ · 72
 svābhāvikaś tu dhūmādīnām vahny-
 ādisambandhaḥ · 172
 svābhāvikasambandha · 84, 86, 87,
 88
 svābhāvikasambandhagrahaṇe · 91
 svābhāvikapratibandha · 101

ह

hima
 himādigatapāṇḍutvasyāgnivyabhi-
 cārāt · 59
 hīna · 116
 dṛṣṭāntaś ca sādhyahīnaḥ · 92
 sarvānumānānām sādhyahīnatvā-
 didoṣaprasaṅgaḥ · 115
 sādhyahīnatva · 117
 sādhyahīnatvādiduṣaṇaṃ · 115
 sādhyahīnatvādyavakāśaḥ · 115
 hutāśana · 24, 250
 hetu · s.a. hetvābhāsa
 anaikāntika <hetu> · 38, 39, 161,
 173, 248
 anaikāntikābhāsa <hetu> · 47, 50

anvayavyatirekīhetumūlakevala-
 vyatireki · 141
 anvayavyatirekīhetumūlakevala-
 vyatirekibalena viśeṣasiddhim
 · 110
 avyabhicāry eva <hetuḥ> · 154, 157
 asādhāraṇa <hetu> · 47
 asiddha <hetu> · 248, 254
 asiddhavyāptikaś ca hetur anaikān-
 tika eva · 174
 asiddhābhāsa <hetu> · 47, 49
 upalabdhilakṣaṇaprāptopādhivira-
 ha hetur · 71
 kāraṇānupalabdhi <hetu> · 238
 kāryasamaṃ sāmānye hetau viśe-
 ṣaparikalpanād · 52
 kāryasvabhāvahetvoḥ · 189
 kāryahetu · 131
 kāryahetutvenābhimātāḥ · 280
 kāryahetau kāryakāraṇabhāva-
 siddhiḥ · 188
 kāryānyatve prayatnāhetutvam · 44
 kālātyayāpadiṣṭaḥ <hetuḥ> · 271
 kevalavyatirekin <hetu> · 118
 kevalavyatirekīhetu · 75, 110, 119,
 138, 142, 145
 kevalavyatirekī <hetu> · 76, 118
 ghaṭḍigataṃ kṛtakatvaṃ hetutve-
 nopādīyate · 51
 tadvyabhicāre sa hetumattāṃ
 vilāṅghayet · 73

na tena hetor vyāptir · 92

nāsiddho hetuḥ · 105
 viruddha <hetu> · 38, 104
 viruddhatā ca hetoḥ · 92
 viruddhābhāsa <hetu> · 47, 49
 vyatirekīhetu · 119, 136, 141, 149,
 157
 vyatirekī vā hetuḥ · 102, 136
 vyatirekī hetuḥ · 76
 vyabhicārin <hetu> · 161, 174
 vyāpakānupalabdhi <hetu> · 240
 sandigdha <hetu> · 254
 sanniveśaviśiṣṭatvam eva hetum
 · 105
 sādhyābhāve hetvābhāvasiddhir
 · 189
 sādhyenānugamo hetoḥ · 27
 svabhāvahetu · 239, 242, 243
 hetuḥ pratipakṣapratīṣedhapramā-
 ñair upakṛtāḥ · 118, 123
 hetor asiddhiḥ · 51
 hetor vipakṣaśaṅkānivartakaṃ pra-
 māṇam · 71
 hetvābhāsa · s.a. hetu
 kālātyayāpadiṣṭa <hetvābhāsa>
 · 270
 kālātyayāpadiṣṭaḥ kālāṭītaḥ <hetv-
 ābhāsaḥ> · 270
 prakaraṇasama <hetvābhāsa> · 271
 yasyābādhitaviśayatvaṃ nāsti, sa
 kālātyayāpadiṣṭaḥ <hetv-
 ābhāsaḥ> · 270

Tibetisch

Die Einträge sind nach Möglichkeit in einem kleinen Kontext angeführt. Zwischen Vorkommen im Text oder in einer Anmerkung wird nicht unterschieden. Mehrmaliges Vorkommen eines Eintrages auf der selben Seite wird nicht vermerkt. Kurzformen sind unter ihren vollständigen Formen aufgelistet (z.B. *rjes 'gro* → *rjes su 'gro ba*).

ྐ

bkod (sanniveśa) · 23
skya bo'i rdzas las (pāṇḍravadyā) · 24

skyon
dpe'i skyon ltar snañ ba · 46, 48
skya bo
skya bo'i rdzas · 279

ཀ

khañ bzañs (*prāsāda) · 59, 249
khyad par
dbyibs kyi khyad par (saṃsthāna-viśeṣa) · 22
khra mo (*śabali) · 255

ག

go ñid phyir (gotvād) · 28
go bar byed pa · 258
grog khar (valmīkasya) · 25
sgo khañ (*gopura) · 59, 249
sgra
sgra mtshuñs pas (śabdasāmyād) · 24
sgras kyañ ma zin pa'i 'brel pa can
(*śabdenāpy anupāttasambandhin) · 264
'gal ba · 49
'gal ba ltar snañ · 50
'gal ba ltar snañ ba · 46
dgra sta (*āyudha *od.* paraśu) · 244

bsgrub bya
bsgrub bya rjes 'gro phyir (sādhyenā-nugamāt) · 26
bsgrub bya'i rjes 'gro phyir (sādhyenā-nugamāt) · 26

ར

sña na med pa (*prāgabhāva) · 238
sñon po (pāṇḍu) · 251
rdzas sñon po las (pāṇḍravadyā) · 24
dños po
dños tha dad la (vastubhede) · 24
tha dad dños la (vastubhede) · 24
mñon par grub pa (*abhiniṛvṛt) · 246

ཆ + ར + ཨ

cha
'bras ñid gžan gyi cha yis (kāryatvān-yatvaleśena) · 44
chos mthun pa ñid · 48

jig rten
sems can snod kyi jig rten (sattvabhā-janaloka) · 243
rjes 'gro
bsgrub bya rjes 'gro phyir
(sādhyenānugamāt) · 26
bsgrub bya'i rjes 'gro phyir
(sādhyenānugamāt) · 26
rjes 'jug can (*anuvṛttimat) · 23
'jig rten
gnas ni snod kyi 'jig rten no · 243

'jim pa yi mam 'gyur (mr̥dvikārasya)
· 25

'jug pa
sdod 'jug (sthitvāpravṛtti°) · 22

ñe bar sbyor ba (*upa√yuj) · 247

5 + 3

ltag chod (*jāti) · 254
'bras mtshuñs kyi ltag chod · 49

ltaṣ snañ ba

'gal ba ltaṣ snañ · 50

'gal ba ltaṣ snañ ba · 46

thun moñ ma yin pa'i ma ñes · 49

thun moñ min pa'i ma ñes pa · 50

dpe'i skyon ltaṣ snañ ba · 46, 48

ma grub pa ltaṣ snañ · 50

ma grub pa ltaṣ snañ ba · 46

ma ñes pa ltaṣ snañ ba · 46

sun 'byin ltaṣ snañ · 50

steñ khañ (*aṭṭāla) · 59, 249

ste'u (*vāsi/vāsī) · 244

thun moñ ma yin pa · 46

thun moñ ma yin pa'i ma ñes · 49

thun moñ min pa'i ma ñes pa · 50

the tshom za ba (saṃśaya) · 22

5

don byed pa (arthakriyā°) · 22

sdod pa

sdod ciñ | sdod nas (*sthitvā sthitvā)
· 247

sdod 'jug (sthitvāpravṛtti°) · 22

'das 'gyur (vīlaṅghayet) · 73

'dod pa

'dod pa grub pa (iṣṭasiddhir) · 22

smra po'i 'dod pa (vaktrabhisandhitah)
· 46

smra po'i 'dod pas (vaktrabhisandhi-
tah) · 44

smra ba po'i 'dod pas (vaktrabhisand-
hitah) · 50

nad pa (*ātura) · 242

nad med pa (*ārogya) · 242

nan tan du byas pa (*anuṣṭhita) · 242

nan tan du mdzad pa (*anutiṣṭhātī)
· 242

snod

snod kyi lo ka (*bhājanaloka) · 260

gnas ni snod kyi 'jig rten no · 243

sems can snod kyi 'jig rten
(sattvabhājanaloka) · 243

gnas

gnas ni snod kyi 'jig rten no · 243

2 + 3 + 2

dpe

dpe ma grub (asiddhir ... dṛṣṭānte) · 22

dpe'i skyon ltaṣ snañ ba · 46, 48

phyogs kyi chos fiid (*pakṣadhamatā)
· 195

ba lañ fiid yin pa'i phyir (gotvāt) · 255
blo

blo sñon du 'gro ba can (*buddhipū-
vakatva) · 200, 258

blo sñon du soñ ba can (*buddhipū-
vakatva) · 59

blo dañ ldan pa sñon du soñ (*buddhi-
matpūrvaka) · 245

byas pa'i blo (*kṛtabuddhi) · 59

byed pa po'i blo sñon du (*kartṭ-
buddhipūrvakatva) · 200

byas pa

byas pa'i blo (*kṛtabuddhi) · 59

byin rlob (adhīṣṭhātṛ°) · 23

byed pa po (*kartṭ)

byed pa po'i blo sñon du (*kartṭ-
buddhipūrvakatva) · 200

byed pa (*karaṇa) · 245

byed pa ni dbaṅ po'o · 243

byed pa (*kriyā) · 259

byed pa ma mthoñ du zin kyañ
(*akriyādarśino 'pi) · 59

byed pa (*kriyā)

byed pa ma mthoñ ba · 260

dbaṅ po (*indriya)

byed pa ni dbaṅ po'o · 243
 dbaṅ phyug (*śvara) · 245, 247
 dbyibs · 59
 dbyibs kyi khyad par (saṃsthāna-
 viśeṣa) · 22
 dbyibs kyi khyad par med pa (*saṃ-
 sthānāviśeṣāt) · 250
 dbyibs (sanniveśa) · 23
 'bras bu
 'bras ṅid gzan gyi cha yis (kāryatvān-
 yatvaleśena) · 44
 'bras bu daṅ mtshuṅs pa (kāryasama)
 · 52
 'bras bu gzan ṅid kyi cha nas
 (kāryatvānyatvaleśena) · 44
 'bras mtshuṅs kyi ltag chod · 49
 'bras mtshuṅs (kāryasama) · 26, 44,
 45, 46
 'bras mtshuṅs pa (kāryasama) · 45

མ

ma grub pa · 49
 ma grub pa ltar snaṅ · 50
 ma grub pa ltar snaṅ ba · 46
 ma ṅes pa
 thun moṅ ma yin pa'i ma ṅes · 49
 thun moṅ min pa'i ma ṅes pa · 50
 ma ṅes pa ltar snaṅ ba · 46
 med pa
 sṅa na med pa (*prāgabdhāva) · 238
 zig nas med pa (*pradhvaṃsābhāva)
 · 238
 smra ba po
 smra po'i 'dod pa (vaktrabhisandhitāḥ)
 · 46
 smra po'i 'dod pas (vaktrabhisandhi-
 taḥ) · 44
 smra po'i bsam pa las (vaktrabhisandhi-
 taḥ) · 46
 smra po'i bsam pas (vaktrabhisandhi-
 taḥ) · 44, 46
 smra ba po'i 'dod pas (vaktrabhisandhi-
 taḥ) · 50
 smra ba po'i bsam pa las (vaktrabhi-
 sandhitāḥ) · 44

ཏ + ར

rtsod pa · 46, 49, 50
 rdza mkhan gyis (kumbhakāreṇa) · 25
 rdzas
 skya bo'i rdzas las (pāṇḍudravayād)
 · 24, 279
 rdzas sṅon po las (pāṇḍudravayād)
 · 24

འ

zig nas med pa (*pradhvaṃsābhāva)
 · 238
 gzan
 'bras ṅid gzan gyi cha yis (kāryatvān-
 yatvaleśena) · 44
 'bras bu gzan ṅid kyi cha nas (kārya-
 tvānyatvaleśena) · 44
 gzal yas khaṅ (*vimāna) · 244

ལ + ལ

lus (*tanu) · 245
 lus ni sems can gyi lus so · 243
 sun 'byin
 sun 'byin ltar snaṅ · 50
 sun 'byin yaṅ dag min · 50
 sems can (*sattva) · 247
 lus ni sems can gyi lus so · 243
 sems can snod kyi jig rten
 (sattvabhājanaloka) · 243
 sems pa'i khyad par (*cetanāviśeṣa)
 · 246
 sems med pa (*acetana) · 245
 bsam pa
 smra po'i bsam pa las (vaktrabhi-
 sandhitāḥ) · 46
 smra po'i bsam pas
 (vaktrabhisandhitāḥ) · 44, 46
 smra ba po'i bsam pa las (vaktrabhi-
 sandhitāḥ) · 4



ISBN 3-7001-3024-4